

Dathe, Hans
Dei Erkenntnislehre
Lockes

DIE ERKENNTNISLEHRE LOCKES.

UNTERSCHIED ZWISCHEN WISSEN UND GLAUBEN BEI DIESEM.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

DER

PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

EINGEREICHT VON

HANS DATHE

AUS DRESDEN.



DRESDEN

VERLAG VON HOLZE U. PAHL

1909.

2

IN TEXT UND SEITENZAHL VÖLLIG GLEICHLAUTEND
SEPARAT ERSCHIENEN.

Meiner lieben Frau.

Angenommen von der philosophisch-historischen Sektion auf Grund der Gutachten der Herren Heinze sr. und Barth.

Leipzig, den 9. Dezember 1908.

Der Procancellar

Köster.

Lebenslauf.

Ich, Hans Theodor Dathe, wurde am 20. Mai 1879 in Dresden geboren, besuchte von Ostern 1885—1893 die I. Bürgerschule, bis 1899 das Königl. Lehrerseminar zu Dresden-Friedrichstadt, war bis 1901 Hilfslehrer an der Bürgerschule zu Tharandt bei Dresden, bis 1902 Hilfslehrer an der 15. Bezirksschule in Dresden, besuchte von Oktober 1899 bis 1902 als inskribierter Zuhörer der Allgemeinen Abteilung die Königl. Technische Hochschule zu Dresden und hörte während dieser Zeit die Vorlesungen der Herren Böhmert, Scheffler, Schultze, Stern, Treu, von Welck und Wolf, bestand im November 1901 die Wahlfähigkeitsprüfung, besuchte von Oktober 1902 bis Michaelis 1903 als Hospitant die Drei-König-Schule in Dresden-Neustadt, wurde nach bestandener Maturitätsprüfung Michaelis 1903 auf der Universität Leipzig immatrikuliert und hörte die Vorlesungen der Herren von Bahder, Birch-Hirschfeld, Brandenburg, Cohen, Davies, Deutschbein, Gardthausen, Heinze, Holz, Kaerst, Kittel, Köster, Lamprecht, Lange, Hofmann, Ratzel, Salomon, Seeliger, Sievers, Thieme, Volkelt, Weigand, Wilcken, Windscheid, Wülker und Wundt. Allen meinen hochverehrten Herren Lehrern, besonders Herrn Geheimen Rat Professor Dr. Heinze, fühle ich mich zu größtem Danke verpflichtet. — Im Juni 1908 bestand ich die Staatsprüfung und wurde im August der 2. städtischen Realschule in Dresden als Probelehrer, bald darauf als Vikar zugewiesen.

Literatur.

Lockes Essay concerning Human Understanding by Campbell Fraser, Oxford 1894.

Deutsche Ausgabe: von Kirchmann, 2. Aufl. 1894,

Geschichtswerke der Philosophie: Heinze-Überweg, K. Fischer, Erdmann, Windelband und Falckenberg.

Fox Bourne: The Life of John Locke. London 1876.

G. Hartenstein: Lockes Lehre von der menschlichen Erkenntnis in Vergleichung mit Leibniz' Kritik derselben. 1861.

G. v. Benoit: Darstellung der Lockeschen Erkenntnistheorie verglichen mit der Leibnizschen Kritik derselben. Bern 1869.

E. Grimm: Zur Geschichte des Erkenntnisproblems. Leipzig 1890.

G. v. Hertling: John Locke und die Schule von Cambridge. Freiburg i. Br. 1892.

Al. Riehl: Der philosophische Kritizismus, Geschichte und System, 2. Aufl. Leipzig 1908.

E. Cassirer: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Berlin 1907.

A. Foohs: Lockes Erkenntnistheorie. Würzburg 1894.

A. de Fries: Die Substanzenlehre John Lockes. Bremen 1879.

E. König: Über den Substanzbegriff bei Locke und Hume. Leipzig 1881.

R. Palm: Wie begründet Locke die Realität der Erkenntnis? Jena 1881.

P. Schumann: Darstellung und Kritik des Unendlichkeitsbegriffes bei Locke. Leipzig 1897.

E. Mattiesen: Über philosophische Kritik bei Locke und Berkeley. Leipzig 1897.

E. Paschkan: Das Verhältnis zwischen Wissen, Meinen und Glauben bei Locke. Leipzig 1903.

J. Volkelt: Erfahrung und Denken. Leipzig 1886.

,, I. Kants Erkenntnistheorie. Leipzig 1879.

P. Linke: D. Humes Lehre vom Wissen. Leipzig 1901.

G. Rädler: Über das Abstraktionsphänomen in der Erkenntnistheorie D. Humes. Leipzig 1896.

A. Leschbrand: Der Substanzbegriff in der neueren Philosophie von Cartesius bis Kant. Rostock 1895.

Otto Quast: Der Begriff des belief bei Hume, in Benno Erdmanns Abhandlungen zur Philosophie. Heft 13—17; 1900—03.

Anderes ist in Fußnoten angegeben.

NB. Die Zitate sind sämtlich aus Fraser übersetzt. — Was in eckiger Klammer steht, ist von mir ergänzt.



Das Problem der Erkenntnistheorie lautet auf die kürzeste Formel gebracht: Worauf beruht und wie weit reicht das menschliche Erkennen?

Der erste, der in dieser Hinsicht eine systematische Untersuchung anstellte, und der dadurch zum „eigentlichen Begründer einer Erkenntnistheorie als selbständiger Disciplin"[1]) und zu einem „der namhaftesten Urheber . . . des erkenntnis-theoretischen Charakters der neueren Philosophie"[2]) wurde, war der englische Philosoph John Locke.

Locke will in seinem Hauptwerke „An Essay concerning Human Understanding" (1690) „Ursprung, Gewißheit und Umfang der menschlichen Erkenntnis [knowledge, im Sinne von absolut gewisser Erkenntnis], samt den Gründen und Graden des Glaubens [belief], der Meinung [opinion] und der Zustimmung [assent] untersuchen".[3]) Er will „die Grenzen zwischen opinion und knowledge ausfindig machen und prüfen, nach welchen Maßstäben wir da, wo wir kein sicheres Wissen besitzen, unsere Zustimmung zu regeln und unsere Überzeugungen einzuschränken haben."[4])

Zu diesem Zwecke will er den Verstand, „der — gleich dem Auge — keine Kenntnis von sich selbst nimmt, während er uns alle andern Dinge sehen und wahrnehmen läßt, . . . in eine gewisse Entfernung setzen und zu seinem eigenen Objekte machen."[5]) Aber es soll keine „physical consideration" werden, keine Untersuchung seiner „essence", d. h. ob er materiell oder spirituell ist, keine Darstellung der physiologischen Vorgänge beim Zustandekommen einer Empfindung oder Vorstellung, sondern Locke will „consider the discerning faculties of a man, as they are employed about the objects which they have to do with", und er will zufrieden sein, wenn er durch „historische, schlichte Methode . . . einigen Bericht über die Wege geben kann, auf denen unser Verstand zu unsern Begriffen von den Dingen gelangt".[6])

Schon aus diesem Programm lassen sich Vorzüge und Schwächen des ganzen Werkes erraten.

Ein Vorzug ist es, daß Locke nicht wie seine Vorgänger, besonders Descartes und Spinoza, nur das absolut sichere Wissen, sondern auch die zwischen diesem und dem absoluten Nichtwissen liegenden Gewißheitsgrade untersuchen will. Diese gleich im Programm mit einer gewissen Schärfe zum Ausdruck gebrachte doppelte Problemstellung läßt sich einerseits aus der direkten Veranlassung zum Essay, anderseits aus Lockes Persönlichkeit, seinem Milieu und seiner Zeit erklären.

[1]) Külpe: Einl. i. d. Philos. s. 33. — [2]) Mattiesen: Philos. Kritik usw. s. 7. — [3]) Essay, Introd. § 2. — [4]) daselbst § 3. — [5]) daselbst § 1. — [6]) daselbst § 2.

Nach seiner eigenen Erzählung in der Epistle to the Reader und nach einer ergänzenden handschriftlichen Randbemerkung James Tyrell's[1]) in dessen Essay-Exemplar waren es gewisse bei einer Diskussion „über die Prinzipien der Moral und der geoffenbarten Religion" auftauchende Schwierigkeiten, die Locke auf den Gedanken brachten, „daß man vor Eintritt in solche Untersuchungen erst seine eigenen Fähigkeiten prüfen und sehen müßte, welche Objekte für eine Behandlung durch unsere Verstandeskräfte geeignet seien".[2])

Spaltete so das diskutierte Gebiet, „auf dem es ein bestimmtes und sicheres Wissen nicht gibt und nicht geben kann",[3]) gleich das auftauchende Problem in die Doppelfrage „Wissen?" und „Glauben?", so war es anderseits Lockes eigener aufs Praktische und aufs Religiöse gerichteter Sinn,[4]) der ihn „eine Rettung des nicht völlig gewissen Erkennens unternehmen"[5]) ließ. Er hatte erkannt, eine wie große Rolle die Nicht-certainty im menschlichen Leben und auch in der Wissenschaft spielt. Wir sollen nicht Gewißheit fordern, wo wir nur Wahrscheinlichkeit erlangen können; diese genüge zur Führung aller unserer Angelegenheiten.[6]) Und was die religiöse Seite seines Wesens anlangt, so standen ihm zufolge seiner puritanischen Abstammung und Erziehung und zufolge seiner Studien und seines Verkehrs im „Cromwellian-Oxford"[7]) die Existenz Gottes, die Gültigkeit seiner Offenbarungen und des Sittengesetzes und eine jenseitige Vergeltung außer allem Zweifel. Gottesleugner waren ihm ein Greuel.[8]) Wir wollen nicht so weit gehen wie Campbell Fraser, der glaubt, „Locke habe sich zu einer Prüfung des menschlichen Erkenntnisvermögens angeschickt, um gewisse vorherrschende Fehler und Täuschungen der Menschheit aufzudecken und die Menschen vor Irrtümern zu behüten, namentlich auf dem Gebiete der Moral und Religion".[9]) Möglich, ja sicher, daß eine gewisse praktisch-religiöse Unterströmung während der Abfassung vorhanden war; zumal „in der gesamten Cambridge-Literatur", mit deren Verfassern Locke zum Teil eng befreundet war, „kein Gedanke häufiger wiederholt wird als der des harmonischen Verhältnisses zwischen Philosophie und Religion, Bildung und Frömmigkeit, Vernunft und Glauben",[10]) und zumal Lockes spätere Letters on Toleration zeigen, „mit welcher Naivetät er einen Frieden zwischen Kirche und Philosophie für ausführbar und beiderlei Lehren für vereinbar hielt".[11])

So beruht der Vorzug einer doppelten Problemstellung bei Locke letzten Grundes auf dem Vorhandensein fester Voraussetzungen. Diese aber sind — wie wir wissen — für den Erkenntnistheoretiker allemal gefährlich. Auch Locke wurden sie gefährlich. Sie haben ihn gehindert, „die Möglichkeit metaphysischer Erkenntnisse im Sinne des Königsberger Philosophen einer ernsthaften Prüfung zu unterwerfen."[12]) Sie waren

---

[1]) mitgeteilt von Fox Bourne, The life of John Locke, II, s. 88. — [2]) Essay, Epistle to the Reader [Fraser I, s. 9]. — [3]) Hertling, s. 253. — [4]) Campbell Fraser, Locke, s. 16: His religious as well as his metaphysical disposition always attracted him to theology. — [5]) Paschkan, s. 39. — [6]) Essay, Introd. § 5. — [7]) Fox Bourne, Life of John Locke I, s. 77: . . . at Oxford. Many, if not most of his friends, as far as we know, were churchmen. — [8]) vgl. z. B. Ess. I, 3; 8. — [9]) zitiert bei Hertling s. 250. — [10]) s. 102. — [11]) v. Kirchmann, s. 10. — [12]) Hertling, s. 265.

ihm Schranke und zugleich letzte Berufungsinstanz; denn immer — wenn er mit seiner Wissenschaft zu Ende ist — rekurriert er auf Gott. Sie ließen ihn die Natur des Glaubens und der Religion v e r kennen und mit seiner Unterscheidung von Wissen und Glauben das Wesen beider, der Philosophie und der Religion, verletzen und beschädigen.[1])

Ein weiterer Vorzug scheint in einer gewissen Natürlichkeit des Planes zu liegen. Kein Ausgehen von irgend welchen abstrakten Prinzipien. In seinem Second Letter to Stillingfleet schreibt Locke: „Wenn ich etwas Neues getan habe [nämlich im Essay], so war es dies, daß ich andern b e s c h r i e b e n habe — und zwar ausführlicher, als es vordem geschehen, was denn ihr Geist eigentlich tut, wenn er die Handlung ausführt, die man Erkennen [knowing] nennt".[2]) Ursprung, Gewißheit und Umfang der menschlichen Erkenntnis sollen untersucht und dargestellt werden. Aber: Den Ursprung kann Locke nur durch einen Rückschluß aus dem gegenwärtigen Bestande an Erkenntnissen ermitteln. Diesem Rückschluß möchte erst eine genaue Prüfung unserer Vorstellungswelt vorangehen. Locke aber spricht erst vom Ursprung, und dann prüft er die Vorstellungen. Aber die Natur dieser Vorstellungen offenbart sich wieder erst in dem, was wir von ihnen aussagen können, also in den Erkenntnissen. Wir werden uns daher mindestens auf Störungen des Ganges, vielleicht auch auf Korrekturen des Vorangegangenen gefaßt machen müssen.

Locke versucht psychologisch vorzugehen. Das war in der Zeit der sich nur im D e n k e n bewegenden deduktiven philosophischen Systeme eine große Tat. Anderseits war es aber gerade der breite psychologische Unterbau seiner Erkenntnislehre, der in der Beurteilung des Essay und seines Verfassers am meisten irregeführt hat. Nicht die Bekämpfung der Lehre von den angeborenen ideas, nicht die Herleitung aller unserer Vorstellungen aus der Erfahrung waren Lockes Hauptzweck und Hauptverdienst. Die erstere, die das ganze erste Buch einnimmt, war in dieser Ausführlichkeit gar nicht beabsichtigt, wie aus dem in der Einleitung zum Essay aufgestellten, aber nicht eingehaltenen Plane hervorgeht.[3]) Ebensowenig wie das dritte Buch. Und was das zweite anlangt, so ist erstens — um das Allgemeine vorweg zu nehmen — das Verhältnis der Erkenntnistheorie zur Psychologie eine lang umstrittene Frage gewesen, zweitens stützen die psychologischen Ausführungen Lockes seine Erkenntnistheorie viel weniger, als er selbst geglaubt, und drittens konnten sie damals — obwohl empirisch — doch nur dogmatisch-empirisch ausfallen.

Zur eigentlichen Erkenntnislehre kommt Locke erst im 4. Buche. Wie wichtig ihm aber das hier Ausgeführte von allem Anfang an gewesen ist, wird dadurch bewiesen, daß er ihm ursprünglich z w e i Bücher zugedacht, von denen das erstere das Wissen und das letztere Glauben und Meinen behandeln sollte.[3]) Auch besteht ja die Vermutung, daß Locke das vierte Buch zuerst in Angriff genommen habe.[4])

Locke will — und das ist wieder ein großes Verdienst — durch Vermeiden der hergebrachten scholastischen termini und durch möglichst

[1]) von Kirchmann, s. 4. — [2]) Zitiert bei Fraser I, s. LIV. — [3]) Essay, Introd. § 3. — [4]) s. Fraser I, s. LVII.

ausschließlichen Gebrauch der gang und gäben Volksausdrücke seinen Essay „für alle Arten von Lesern so leicht und faßlich wie möglich machen",[1]) gerät aber dabei in eine große Laxheit der Terminologie hinein, die — wie Fraser sagt — „den Essay zu einem puzzle für Kommentatoren und Kritiker" und „vielleicht zum schwierigsten der modernen philosophischen Klassikerwerke" gemacht hat.[2])

Rechnet man nun noch hinzu, daß der Essay in einem Zeitraume von siebzehn Jahren „in einzelnen zusammenhangslosen Stücken geschrieben"[3]) ist, so werden wir uns über manche Weitschweifigkeit, manche ungeschickte Aufeinanderfolge und manche Unstimmigkeit nicht wundern dürfen, zumal Locke selbst Fehler darin entdeckte, zu einer Änderung aber — nach seinen eignen Worten — „teils zu träge, teils zu beschäftigt" war.[4])

Angesichts solcher Eigentümlichkeiten des Essay ist es nicht leicht, das rechte Urteil und die rechte Darstellungsweise zu finden. Schon Locke klagte wenige Monate vor seinem Tode in einem Briefe an Anthony Collins: „You have a comprehensive knowledge of it [dem Essay nämlich] and do not stick in the incidents, which I find many people do; which whether true or false make nothing to the main design of the Essay; that lies in a little compass."[5]) Und wir müssen Fraser Recht geben, wenn er behauptet, daß die meisten der späteren Interpreten denselben Fehler gemacht hätten.[6]) Jedenfalls sind die grundverschiedenen Beurteilungen, die Locke bis weit in das 19. Jahrhundert hinein erfahren hat, zu einem großen Teile darauf zurückzuführen, daß die Beurteiler in der Erfassung des „main design of the Essay" fehlten.

Zwei Darstellungsweisen sind möglich. Der eine Weg ist der, daß man Lockes Essay sozusagen von Anfang bis Ende kritisch durchnimmt. Er empfiehlt sich, wo es sich um eine Einführung in den gesamten Essay handelt, besonders dann, wenn dieser voraussichtlich nicht gelesen wird. Der andere Weg ist der, daß man den Essay in verschiedene erkenntnistheoretische Probleme zerschlägt, wie es z. B. Foohs, Cassirer und Fraser — letzterer in der seiner Ausgabe des Essay vorangesetzten Einführung — getan haben. Dieser Weg ist hier unzweifelhaft vorzuziehen; denn er verhindert geradezu eine zu sehr ins Breite gehende Behandlung und die bei Locke doppelt unangebrachte minutiöse Kritik jedes einzelnen Schrittes; er gibt größere Klarheit; er ist auch der weit interessantere, wiewohl auch der schwierigere.

Der erste Teil dieser Arbeit soll das „Wissen" mit Einschluß der ganzen Wissenslehre im engeren Sinne und der zweite Teil den „Glauben" behandeln. Ich werde jedoch aus Gründen der Klarheit möglichst Lockes eigene termini gebrauchen, und überschreibe daher den ganzen ersten und naturgemäß bei weitem größeren Teil mit

[1]) Essay, Epistle to the Reader, s. 14 und 12. — [2]) Fraser I, s. 12². — [3]) Essay, Epistle to the Reader, s. Fraser I, s. 10. — [4]) ebenda. — [5]) Fraser I, s. LIV. — [6]) ebenda.

A.

Knowledge.

I.

Lockes Definition von knowledge.

„Knowledge then seems to me to be nothing but the perception of the connexion of and agreement, or disagreement and repugnancy of any of our ideas."[1]) Das ist die Antwort Lockes auf die Frage: Was ist Erkenntnis? Was ist Wissen?

Nach dieser Definition stellt sich das Knowledge dar als ein Produkt aus drei Faktoren: ideas — agreement or disagreement — perception. Die termini connexion und repugnancy treten bei Locke in der Ausführung gänzlich zurück, werden auch von ihm selbst bei der Wiederholung der knowledge-Formel in IV, 2; 15 weggelassen.

Ich kann es mir nicht versagen, die geistreiche und zugleich disponierende Darlegung Frasers hier anzuführen, nämlich: „The unit of Knowledge ist so ein geistiger Satz [a mental proposition], keine idea. Es ist ein Urteil [judgment] in der gewöhnlichen Bedeutung dieses Wortes. . . Ein Satz — ein von selbst entstandener oder ein überlegter, ein nur geistiger oder in Worten gebildeter — ist so das unit of knowledge. Daraus folgt, daß keines dieser dem knowledge wesentlichen Elemente für sich knowledge bilden kann. Ideas sind im knowledge vorausgesetzt; und ebenso setzt es Beziehungen zwischen ideas hinsichtlich ihrer Verknüpfung oder Nichtverknüpfung voraus; und ebenso eine lebendige Auffassung dieser Beziehungen. Aber keins von diesen drei Elementen, in Absehung von den beiden andern, gibt knowledge. Ohne ideas sind mental propositions leer und unfruchtbar; ohne relations of connexion or repugnance sind die ideas unverständlich — die Sätze haben keine Bindungen; ohne eine lebendige perception ist das knowledge tot oder unbewußt."[2]) Ob diese Zerlegung des knowledge in d r e i Elemente philosophisch richtig und praktisch oder eins vor dem andern ist, kann natürlich erst dann beurteilt werden, wenn wir die Elemente selbst schon kennen gelernt haben. Es läßt sich — wie ich im voraus bemerken will — auch eine Zweiteilung rechtfertigen, indem man das knowledge aus den ideas als dem materialen und aus der perception als dem formalen Faktor konstituiert und das Übereinstimmen oder Nichtübereinstimmen der ideas als von uns unabhängig diesen gewissermaßen als Eigenschaft zuteilt, wie es Foohs s. 21 andeutet. Oder man kann auch agreement or disagreement von der perception abhängig machen und mit d i e s e r zu e i n e m Element verschmelzen, da ja Übereinstimmen oder Nichtübereinstimmen nicht ohne Vergleichen bemerkt werden kann und dieses schon eo ipso einen Bewußtseinsakt darstellt. Auf Grund dieser Erwägung faßt Linke s. 9 das

---

[1]) Essay IV, 1; 2. — [2]) Fraser I, s. LVIIf.

Lockesche Prinzip in der Form: Wissen = Übereinstimmung usw., und setzt dann Lockes knowledge = Relationsbewußtsein. Doch damit fangen wir schon an zu kritisieren, noch ehe wir die Elemente des knowledge zur Darstellung gebracht haben. Das letztere muß unsere nächste Aufgabe sein.

II.
Die Elemente des knowledge.

1. ideas.

a) Lockes Definition von idea und die Bedeutung der ideas für das knowledge und den Essay.

Nach der Introduction [§ 8] bezeichnet Locke mit idea „alles, was nur immer das Objekt des Verstandes ist, wenn ein Mensch denkt"; „alles, mit dem sich der Geist beim Denken beschäftigen kann". Und zu Beginn des vierten Buches [ch. 1; § 1] konstatiert er noch einmal ausdrücklich: „Da ja der Geist in allen seinen Gedanken und Schlüssen außer seinen eigenen ideas kein anderes unmittelbares Objekt hat und nur diese betrachtet oder betrachten kann, so ist es ohne weiteres klar, daß unser knowledge es nur mit diesen zu tun hat." — Damit ist bereits die Bedeutung der idea bei Locke charakterisiert. Ohne ideas kein knowledge, weil es dann überhaupt nichts mehr zu wissen gibt; und anderseits müssen wir folgern: wo es Bewußtsein gibt, müssen auch ideas sein. Kein Wunder, daß wir im ganzen Essay auf Schritt und Tritt auf den terminus idea stoßen, so oft, daß Locke selbst glaubte, sich „wegen des häufigen Gebrauches" dieses Wortes in der Introduction entschuldigen zu müssen, und daß Stillingfleet Lockes Weg zum Wissen einen „new way" und einen „way of certainty by ideas" taufte. Worauf Locke im Second Letter [s. 72] erwiderte: „Mein neuer Weg des Erkennens mittels ideas mag in voller Breite meinen ganzen Essay umfassen. Denn: da ich den Verstand, der doch nichts anderes als die Fähigkeit des Denkens ist, behandeln will, so kann ich doch nicht gut von dieser Fähigkeit handeln ohne die unmittelbaren Objekte des Geistes beim Denken, die ich ideas nenne, zu betrachten. Und deshalb glaube ich, wird es nicht als seltsam betrachtet werden, daß sich der größte Teil meines Buches damit beschäftigt, zu untersuchen: was diese Objekte des Geistes beim Denken sind; woher sie kommen; welchen Gebrauch der Geist von ihnen macht bei den verschiedenen Arten des Denkens; und welches die äußeren Zeichen sind, durch die sie andern bezeichnet werden, oder registriert werden für den eigenen Gebrauch. Und das ist in Kürze mein Weg durch ideas, den Eure Lordschaft my new way of ideas nennen, und der — mein Lord —, wenn er wirklich neu ist, nur eine neue Geschichte von einem alten Dinge ist."[1])

[1]) Zitiert bei Fraser I, s. LIXf.

So viel über die zentrale Stellung der ideas an sich im Essay. Wichtiger aber ist ihre Bedeutung für das knowledge und für die ganze Lockesche Erkenntnistheorie. Und dies war es auch, was Locke die Gegnerschaft Stillingfleets zuzog. Dieser erkannte nur zu gut, daß Lockes „new way" in kirchlicher Hinsicht, wenn nicht überhaupt, zum Skeptizismus führen müsse. Denn: o h n e ideas kein knowledge. Das heißt aber zugleich: a u ß e r ideas kein knowledge. Und das heißt wieder — mit Volkelt's Worten:[1]) „daß außer der absoluten Unbezweifelbarkeit der unmittelbar erlebten Vorstellung [bei Locke „idea"] nur bodenlose Ungewißheit vorhanden ist", und „daß es unmöglich ist, je über unsere Vorstellungen direkt und im eigentlichen Sinne hinauszugehen". Locke basiert also durch seine Definitionen von idea das ganze knowledge auf den Subjektivismus, auf das positivistische Erkenntnisprinzip, von dem aus wir niemals zu irgend welcher Erkenntnis des transsubjektiven Gebietes gelangen können.

Merkwürdigerweise nun ist sich Locke trotz der zahlreichen den Subjektivismus unseres Wissens betonenden Erklärungen — so die bekannte Einschränkung des knowledge in IV, 1; 1 — niemals über die Tragweite, die unbedingte Geltung und die Wurzeln dieses Erkenntnisprinzipes richtig klar geworden, auch durch die Kontroverse mit Stillingfleet nicht. So entgegnet er auf dessen Vorwurf, „daß er die Gewißheit des Wissens von klaren und deutlichen ideas abhängig mache, daß die Gewißheit in der Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der ideas bestehe, so wie wir sie haben, mögen sie nun in allen ihren Teilen und Beziehungen vollkommen klar und deutlich sein oder nicht." [First Letter, s. 50]. Und ein anderes Mal erklärt er sophistisch: „Ich denke nicht, daß die Existenz der Substanz durch das, was ich gesagt habe, erschüttert worden ist; und wenn es die idea davon sein sollte, so wäre doch — da das Dasein der Dinge von unserm Denken unabhängig ist — das Dasein der Substanz nicht dadurch erschüttert, daß ich gesagt habe, daß wir nur an obscure, imperfect idea of it hätten, und daß die idea von unserer Gewöhnung käme, irgend ein Substrat unterzulegen: sofern ich nicht lieber sagen möchte, daß wir überhaupt keine idea of substance haben. Denn für eine große Anzahl von Dingen, von denen wir keine ideas haben, gilt es für ausgemacht, daß sie sind." [First Letter, s. 32 f.].

Das sind nur so einige Beispiele. Aber sie genügen vielleicht, um zu zeigen, was Locke gehindert hat, alle Konsequenzen seines Subjektivismus auszudenken: Der eine, eigentlich der zweite Grund ist: der ungeheuer weite Umfang des Begriffes „idea". Idea ist ihm ja „alles, was nur immer das Objekt des Verstandes ist, wenn ein Mensch denkt", „Trugbilder, Begriffe und Vorstellungen" [im Sinne von Gestaltungen] eingeschlossen, wie Locke ausdrücklich ergänzt [Introd. § 8]. Und damit legt er sich selbst eine Schlinge, insofern, als ihn gerade dieser alles deckende Name idea verleitet, zu glauben, daß er die kompliziertesten und abstrak-

---

[1]) Volkelt, I. Kants Erkenntnistheorie s. 3 u. 4.

testen Begriffe wirklich auf die einfachsten Manifestationen irgend einer Existenz oder eines Geschehens zurückgeführt habe. Er stellt also den rationalen Faktor viel zu wenig in Rechnung und gesteht der Erfahrung eine viel größere Erkenntniskraft zu, als diese wirklich besitzt. Und der andere, eigentlich erste, weil tiefer liegende Grund ist sein starker naiver Realismus, ein von vornherein fester Glaube an die Existenz anderer Dinge und an die Tatsächlichkeit ihrer Erkenntnis, die mindestens so weit reicht, als wir es fürs praktische Leben brauchen. Nur auf Grund dieses naiven Realismus konnte es Locke unternehmen, im zweiten Buche mit seinen Untersuchungen über den Ursprung der ideas, über die Substanz usw., glatt über den wirklichen Erfahrungsinhalt hinauszugehen und erst in der Mitte des vierten Buches die Annahme von Existenzen zu begründen.

Nach diesen kurzen Bemerkungen über das mit der Konstituierung der ideas ausgesprochene und in Wahrheit bei ihm dominierende, gleichwohl naiverweise von ihm immer an falscher Stelle durchbrochene Erkenntnisprinzip glaube ich an die zusammenhängende Darstellung dessen gehen zu dürfen, was Locke über die ideas sonst zu sagen weiß, nehme mir aber die Freiheit, das nicht dem in den ideas ausgesprochenen Erkenntnisprinzip Zugehörende in d i e s e m Zusammenhange nur so kurz wie möglich zu behandeln, immerhin aber wenigstens den Gang der Lockeschen Untersuchung in den beiden ersten Büchern und die Anfechtbarkeit dieses Ganges erkennen zu lassen.

b) Ursprung der ideas.

Locke geht ganz richtig von der einzigen tauglichen Basis für die Erkenntnistheorie aus: von dem Vorhandensein gewisser Bewußtseinsinhalte. Er wird aber sofort unkritisch, indem er erst nach dem Woher? fragt, statt erst einmal diese Bewußtseinsinhalte zu untersuchen. Und er wird sofort unwissenschaftlich, indem er sofort auf feste Begriffe, verarbeitete Vorstellungen und ganze Sätze springt.

Er beantwortet die Frage nach dem Ursprung unserer Bewußtseinsinhalte zuerst n e g a t i v , indem er sich gegen die Auffassung wendet, nach welcher „im Verstande gewisse angeborene Grundsätze [innate principles] seien, einige ursprüngliche Begriffe, *κοιναὶ ἔννοιαι*, gleichsam dem menschlichen Geiste eingeprägte Schriftzeichen, die die Seele an ihrem ersten Aufenthaltsorte erhält und mit zur Welt bringt". [I, 1; 1].

Die Gründe, die Locke gegen das Angeborensein von S ä t z e n ins Feld führt, werden wir besser an anderer Stelle zur Darstellung bringen. Sollten gewisse i d e a s angeboren sein, dann müßten wir uns derselben bei der ersten Gelegenheit sofort als bekannt erinnern [I, 3; 1]. Das ist aber nicht der Fall [I, 3; 21]. Weder die wichtigen ideas von der Identität, Quantität und der Substanz, noch die für den Menschen allerwichtigste idea von Gott sind dem Menschen angeboren, wie in bezug auf die letztere schon das Vorhandensein der Atheisten beweist [I, 3; 8]. Auf den Einwand, daß es doch nur Gottes Güte angemessen sei, wenn er allen Menschen die idea von ihm eingeprägt habe, antwortet Locke: „Nachdem Gott den Menschen einmal mit der F ä h i g k e i t zur Erkenntnis ausgerüstet

hatte, war er so wenig durch seine Güte verpflichtet, auch jene angeborenen Begriffe seinem Geiste einzupflanzen, als er, nachdem er ihm Vernunft, Hände und Material gegeben, verpflichtet war, ihm auch noch Brücken und Häuser zu bauen" [I, 3; 8]. Die ganze Lehre vom Angeborensein sei überhaupt nur deshalb so in Aufnahme gekommen, weil sie „den Trägen von der Mühe des Suchens enthob und der Untersuchung des Zweifelhaften in allem, was als angeboren erklärt war, Einhalt gebot." Und die ganze Hypothese sei sofort überflüssig, sobald „noch ein anderer Weg aufgezeigt werden kann, auf dem die Menschen zu dieser allgemeinen Zustimmung . . . kommen können; und dieser Weg dürfte sich zeigen lassen" [I, 1; 3]. Summa summarum: Der Geist ist im Anfange ohne alle ideas, sozusagen ein weißes, unbeschriebenes Blatt [II, 1; 2].

Mit diesen Ausführungen will sich Locke, wie er selbst sagt, „den Weg frei machen" [I, 3; 26] für die weiteren Untersuchungen. Unbedingt nötig wären sie aber nicht gewesen; als unbedingt nötig hat sie schließlich auch Locke selbst nicht angesehen, obgleich er sich gegen die angeborenen principles so hoch zu Roß setzt. Wenigstens fehlt das ganze erste Buch in dem von Le Clerc probeweise und gewissermaßen als geistiger Extrakt veröffentlichten Auszug. Wir wissen, daß Locke mit diesen drei Kapiteln zu einem Teil gegen die cartesianische Schule polemisierte, deren Beweise aber durch selbstkonstruierte und durch solche der englischen Verfechter des Angeborenen verstärkte, was Geil vermuten ließ, daß Locke direkt gegen Herbert von Cherbury und die englischen Platoniker kämpfte. Wir wissen aber auch, daß sich Locke einen großen Teil seiner Ausführungen hätte sparen können, weil im Ernst niemand behauptet hatte, daß der Mensch mit ausgeprägten, deutlichen Vorstellungen oder Grundsätzen geboren werde, sondern: daß eben gewisse ideas „ihren Ursprung der Konstitution des menschlichen Geistes verdanken". Es war daher durchaus falsch, wenn man in der Würdigung des ersten Buches das Schwergewicht auf Lockes Bestreitung der innate principles legte. Der erkenntnistheoretische Wert des ersten Buches ist sehr gering. Gleichwohl ist es nicht ohne jegliche Bedeutung: 1. Es beleuchtet noch einmal die Aufgabe: „Rechenschaft von den Wegen . . ., auf denen der Geist zu seinen Begriffen von den Dingen gelangt", aber — „in . . historical plain method" [Intr. § 2]. Diese hat es nur mit dem zu tun, was in Raum und Zeit geschieht. Logische Analysen und metaphysische Spekulationen liegen nicht in Lockes Absicht. „Daß all unserm Wissen Prinzipien von allgemeiner und notwendiger Geltung zugrunde liegen: dies wird — wie Cassirer ausdrücklich konstatiert [Erkenntnisproblem I, s. 168] — von Locke an keiner Stelle bestritten." Locke hat auch durchaus nicht alles Angeborene auf Null reduziert. Zunächst nimmt er vom Nichtangeborensein ausdrücklich das Verlangen nach Lust und den Widerwillen gegen Schmerz aus. Er gesteht dem Geiste Fähigkeiten zu [I, 1; 5 und sonst] und fordert, daß der Mensch diese gebrauchen müsse. Die bedeutungsreichste Konzession an das Angeborensein aber liegt überhaupt schon in der Supponierung eines Geistes [mind][1], mag er immerhin nur ein weißes

[1]) Vgl. hierzu die reiche Zusammenstellung bei Mattiesen s. 24 f.

Blatt sein. 2. Lockes Ausführungen in seinem ersten Buche beleuchten auch die Basis, von der er ausgeht, und diese ist — mit Mattiesen[1]) gesprochen: „daß jedes Erkennen eines W i r k l i c h e n sich bewegen müsse in qualitativ bestimmten und a n s c h a u l i c h angebbaren Inhalten, mit andern Worten: die Grenzen der Anschauungsmöglichkeit nicht überschreiten dürfe ... An dem Denken, welches sich Locke als verwerflich und der Kritik dringend bedürftig erwiesen hatte, war ein hervorstechender Zug die Erschleichung der Anschaulichkeit von Begriffen, welche derselben nicht fähig waren", die Neigung, „die Legitimität ... unklarer Conceptionen durch Berufung auf Angeborensein oder Offenbarung zu fälschen ...". Und daher 3. Lockes flammender Protest gegen die unkritische, autoritätsgläubige Zustimmung zu überlieferten Vorurteilen, und seine Forderung e i g e n e n Forschens und Erkennens [I, 3; 24]. Und deshalb schließen wir uns dem Urteile Cassirers an, wenn er sagt [II, s. 167]: „Es ist im Grunde nicht der theoretische Philosoph, sondern der E r z i e h e r, der im ersten Buche des Essay das Wort führt: nicht eine erkenntniskritische, sondern eine pädagogische Einführung in Lockes Reformwerk ist es, die beabsichtigt wird."

W i e k o m m t n u n d e r G e i s t z u d e n i d e a s, wie sie z. B. durch die Worte Weiße, Härte, Süßigkeit, Denken, Bewegung, Mensch, Elefant, Armee, Trunkenheit und andere ausgedrückt werden? [II, 1; 1]. „Woher hat er all den Stoff [materials] für die Vernunft und das Wissen [reason and knowledge]? Darauf antworte ich mit e i n e m Worte: v o n d e r **Erfahrung**. Unser g a n z e s Wissen ist darauf gegründet, und von ihr leitet es sich letzten Grundes ab" [II, 1; 2].

Mit dieser Antwort scheint Locke den höchsten Trumpf gegen das Angeborensein auszuspielen. Und diese Stelle mag es vor allem gewesen sein, die ihn in den Ruf eines Empirikers *κατ' ἐξοχήν* gebracht hat. Aber das war ein gründliches „stick in the incidents". Denn als Rein-Empiriker könnte Locke nur von dem Kommen und Gehen von Empfindungen und Vorstellungen sprechen, und wieder nur von seinen eigenen ideas, nicht von denen anderer Menschen. Er könnte auch nicht sofort dieser Erfahrung ein von ihr unterschiedenes Prinzip entgegenstellen, die reason, die faculty of thinking, wie er es anderwärts nennt, das er aber eben gar nicht „erfahren", sondern abstrahiert oder — einfach dogmatisch angenommen hat. Er könnte also mit seiner Antwort „von der Erfahrung" entweder nur dasselbe sagen wie: ich habe ideas, oder er müßte bald sich selbst ad absurdum führen. Nein, s o kann das Wort „von der Erfahrung" n i c h t gemeint sein. Sondern: das Wort „Erfahrung" bezieht sich einzig und allein auf den S t o f f für Vernunft und Wissen. Die materials sind nur der e i n e Faktor, die reason ist der andere, und das knowledge ist das Produkt, oder genauer: das vollkommenste Produkt aus beiden. Locke hat also ganz recht. Aber so ganz unberechtigt war auch das „stick in the incidents" nicht. Nämlich: Locke macht mit dieser Unterscheidung die Richtigkeit des Ergebnisses von z w e i Faktoren abhängig, untersucht aber n u r den z w e i t e n, eben die materials, die „Erfahrung". Den

[1]) s. 8 u. 9.

ersten Faktor, die reason, setzt Locke voraus, lehnt es auch ab, sich über die ,,physiologischen Vorgänge beim Zustandekommen einer Empfindung oder Vorstellung" [Introd. § 2] zu verbreiten, sondern gedenkt lediglich damit zum Ziele zu kommen, daß er beschreibt, was die faculties of a man, was also die reason mit den materials, das sind aber schon die ideas im Geiste (!), alles anstellt [Introd. § 2]. Wird Locke mit der reason nicht zu viel vorausgesetzt haben? Kennt er die faculties of a man wirklich ganz genau? Wird ihn diese Voraussetzung nicht im Stiche lassen und ihn an der Tiefenforschung hindern? Seine Voraussetzung ist offenbar rein dogmatisch. Und sein zweiter Faktor?

c) sensation und reflection.

Seine Auffassung von ,,Erfahrung" ist so unkritisch und ungeklärt wie möglich. Er sagt: ,,Unser Beobachten, entweder der äußeren, sinnlich wahrnehmbaren Dinge oder der inneren Vorgänge in unserm Geiste ist es, was unsern Verstand mit dem ganzen Stoff zum Denken versorgt [supplies ... with all the materials of thinking]. Diese beiden sind die Quellen des Wissens, aus denen alle ideas, die wir haben oder natürlicherweise haben können, entspringen" [II, 1; 2]. Damit hat es Locke fertig gebracht, sofort über unser Bewußtsein hinauszuspringen.

Die erste Art der Erfahrung, die sensation, kommt dadurch zu stande, daß ,,unsere Sinne zufolge ihres Zusammentreffens mit einzelnen sinnlichen Gegenständen verschiedene deutliche Wahrnehmungsvorstellungen in den Geist hineinführen, entsprechend den verschiedenen Wegen, auf denen jene Objekte unsere Sinne erregen", genauer gesagt, ,,daß unsere Sinne von den äußeren Objekten das in den Geist einführen, was dort jene Wahrnehmungen erzeugt". ,,Und so kommen wir zu jenen Vorstellungen, die wir von gelb, weiß, heiß, kalt, weich, hart, bitter, süß und all dem haben, was wir sinnlich wahrnehmbare Eigenschaften nennen" [II, 1; 3].

Als zweite fountain der Erfahrung bezeichnet Locke die reflection, d. h. ,,die Wahrnehmung der Vorgänge in unserm eigenen Geiste, sofern sie sich mit den erlangten ideas beschäftigt. Diese Vorgänge versehen, wenn sie die Seele zum Gegenstande ihrer Reflexion und Betrachtung macht, den Verstand mit einer anderen Gattung von ideas, die nicht von den Dingen da draußen erlangt werden können. Solche ideas sind: wahrnehmen, denken, zweifeln, glauben, begründen, wissen, wollen und all die verschiedenen Tätigkeiten der eigenen Seele. Indem wir uns dieser Tätigkeiten bewußt sind und sie in uns betrachten, empfangen wir von ihnen in unsern Verstand hinein ebenso deutliche ideas wie von den unsere Sinne erregenden Körpern. Diese Quelle von ideas hat jeder gänzlich in sich selbst; und obgleich sie kein Sinn ist, da sie nichts mit äußeren Objekten zu tun hat, so ist sie doch einem solchen sehr ähnlich, und könnte mit gutem Recht innerer Sinn genannt werden" [II, 1; 4].

Mit der Scheidung von Sensation und Reflexion sucht Locke die ,,fountains", ,,sources" oder ,,channels" der Erfahrung aufzudecken und reinlich abzugrenzen. Diese Ausdrücke können aber in dieser Verbindung sowohl exordium als auch origo bedeuten. Nur die erstere Bedeutung

liegt — wie Fraser I, 122[1] und 123[3] sehr richtig bemerkt — ,,within the scope of the 'historical plain method' of psychology". Locke bleibt wieder bewußt vor der origo stehen. Aber unbewußt begibt er sich mit seinem Erfahrungsprinzip mitten ins Apriorische hinein, nämlich durch die perception. Locke definiert die reflection als die ,,perception of the operations of our own mind" [II, 1; 4] und stellt bei der sensation die perception ausdrücklich neben die senses. So besteht also jede der beiden Lockeschen Erfahrungsquellen genau besehen wieder aus zwei Faktoren: die sensation aus Sinnesreiz und perception, und die reflection aus einem psychischen Vorgang und einer ausdrücklichen Bewußtmachung dieses Vorganges, einer Art Selbstspiegelung, daher ,,reflection". Nebenbei bemerkt, macht Locke in bezug auf die beiden perceptions noch einen graduellen Unterschied: bei der sensation ist der Geist mehr passiv [the senses . . . convey into the mind what produces there those perceptions, II, 1; 3], die reflection erfordert eine gewisse Aufmerksamkeit, weshalb auch Locke die sensation-ideas den reflection-ideas zeitlich vorangehen läßt [II, 1; 8]. Doch dies nur nebenbei. Bedeutungsvoll aber ist, daß Locke zufolge der perception auch in den beiden ,,channels" der ,,Erfahrung" den rationalen Faktor nicht los wird, daß auch die ideas als ,,materials of reason and knowledge" [II, 1; 1] schon mit der reason verquickt sind, untrennbar verquickt. Locke faßt nun zwar die perception als Geistestätigkeit auf, aber er macht den großen Fehler, daß er diese Funktion als etwas Allzuselbstverständliches nicht weiter in seine Rechnung aufnimmt und — sich dadurch von vornherein den Weg zu den apriorischen Grundfunktionen verbaut. Auch hätte ihn die perception in sensation und reflection daran erinnern können, daß er mit seinen ideas ganz im Subjektiven steht, ohne jede Brücke ins Transsubjektive. Gleichwohl dekretiert er unbefangen: ,,Äußere Objekte versehen den Geist mit den ideas von sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften" usw. [II, 1; 5], und in dem Zusatz zu II, 1; 23 in dem 1688 in Le Clercs Bibliothèque Universelle erschienenen kurzen Auszug in französischer Sprache redet er unbefangen von ,,Eindrücken, die auf unsere Sinne von äußeren Objekten gemacht werden". Vgl. überdies die schon zitierten Stellen aus II, 1; 3 und II, 19; 1. Locke geht also ganz dogmatisch vor.

Hat er nun wenigstens die Grenzlinie zwischen sensation und reflection reinlich abgesteckt? Wir gehen, um Locke möglichst selbst zu zeigen, wieder von einer Stelle des Essay aus. II, 1; 8 sagt er in Ausführung des Gedankens, daß die ideas der reflection später kommen, weil sie Aufmerksamkeit erfordern: ,,Neugeborene sind von einer Welt neuer Dinge umgeben, die durch beständige Reizungen der Sinne den Geist ständig auf sich ziehen. . . . So werden die ersten Jahre gewöhnlich damit verbracht, nach außen zu blicken. In ihnen liegt es dem Menschen ob, sich mit dem bekannt zu machen, was draußen ist *; und so wächst er auf in beständiger Aufmerksamkeit auf von außen kommende Eindrücke; und stellt selten irgend eine bemerkenswerte Reflexion an über das, was in ihm vorgeht, bis er dann zu reiferen Jahren kommt; und manche überhaupt immer nur spärlich." In der

ersten Ausgabe stand aber bis *: „Neugeborene verlangen hauptsächlich nach nichts anderem, als was ihren Hunger oder andere Schmerzen stillt, aber sie nehmen alle andern Objekte, wie sie kommen, und sind im allgemeinen über alles Neue erfreut, das ihnen keinen Schmerz verursacht" [Fraser I, 126[2]]. Warum diese Änderung? In der ersten Ausgabe waren Hunger und Schmerz erwähnt worden, weil sie — den Schmerz als reines Gefühl ausgenommen — in gleicher Weise, vulgär ausgedrückt: sinnliche Basis haben wie bitter, heiß und kalt. Locke will aber die Sensation nur auf von außen kommende Reize beschränken. Dann passen allerdings der Hunger gar nicht und der Schmerz nur teilweise hierher. Dann aber müßte Locke, wenn er konsequent sein wollte, auch die übrigen Empfindungssysteme des „allgemeinen Sinnes", die Druck-, Kälte- und Wärmeempfindungen, mindestens bedingt streichen, sofern sie nämlich auf rein inneren Vorgängen beruhen. [Gelenk-, Muskel- und Gemeinempfindungen kennt er überhaupt nicht, was wir ihm aber nicht übelnehmen können]. In seiner Reflexion lassen sie sich aber ebensowenig unterbringen, weil da der Geist seine eigenen Vorgänge betrachten soll. Damit enthüllt sich uns ein weiterer Angriffspunkt der Lockeschen sensation und reflection, nämlich: was ist innen und was ist außen? wie weit geht der Körper und wie weit der Geist? Die Grenze ist nicht abzustecken. Nun sollen aber die sensation- und reflection-ideas bloß die materials of reason sein. Wo steckt nun die reason? Geht sie bis in die senses? Wir sehen: Locke geht hier dogmatisch zu Werke und arbeitet unkritisch mit vulgären Begriffen. Sicher ist hier der cartesianische Dualismus von Körper und Geist mitbestimmend gewesen, so daß „aus dem Gegensatz der Substanzen . . . eine Zweiheit von Wahrnehmungsvermögen geworden" ist, aber mit dem Unterschiede, daß Locke im Gegensatz zu Descartes „die Selbstwahrnehmung von vorheriger Empfindung äußerer Gegenstände abhängig macht."[1]) Wenigstens wendet Locke viel Zeit und Mühe auf (10 §§), um die von Descartes vertretene Lehre zu widerlegen, daß die Seele immer denke. Locke sagt: „Die Seele kann nicht denken, bevor sie nicht durch die Sinne[2]) mit Vorstellungen versehen ist" [II, 1; 20]. Doch bleibt die Priorität der Sensation bei Locke ganz unwirksam, und es liegt absolut nicht in seiner Gedankenrichtung, seine Reflexion auf die Sensation zurückzuführen, wie es in direktem Anschluß an ihn Condillac versucht hat. Locke stellt einfach die beiden Erfahrungsquellen dogmatisch nebeneinander und präsentiert so mit seinem erkenntnistheoretischen Prinzipe der „Erfahrung" in der allerunkritischsten Weise Transzendentes, Positives und Apriorisches in Mischung. Daß er überhaupt noch zu wirklich bemerkenswerten Ergebnissen, wenigstens Teilergebnissen, gelangt, erklärt sich nur daraus, daß er — eben weil er sich absolut nicht der Tragweite des Prinzipes der reinen Erfahrung und seines eigenen Prinzipes bewußt ist — mit gleicher Naivetät aus dem einen Prinzip ins andere wechselt und später in seiner „Erfahrung" immer deutlicher die richtige rein subjektive Bedeutung hervortreten läßt. Doch dürfen wir gerade unsern Philosophen nicht allzustreng durch unsere eigene kritische Brille be-

---

[1]) Falckenberg s. 139. — [2]) womit allerdings auch beide Sinne, der innere und der äußere, gemeint sein können.

urteilen. Was er mit seiner „Erfahrung“ anstrebt, das wird erst in seinen folgenden Ausführungen deutlich, die zum Gegenstande haben die

d) simple and complex ideas.

Auf Grund der in II, 1; 3 genannten Sensationen „gelb, weiß, heiß, kalt“ usw. konnte man annehmen, daß Locke unter sensations gewisse Elementarvorstellungen verstehen wolle, etwa das, was wir mit Wundt „reine Empfindungen“ nennen. Er wollte jedoch mit seinen Ausführungen über sensation und reflection lediglich auf die Quelle aller ideas hinweisen, und unternimmt es erst mit Beginn des zweiten Kapitels, den tatsächlich vorhandenen Vorrat von ideas in Hinsicht auf gewisse Elemente, gewissermaßen Elementarideas zu analysieren. Hierbei geht er ebenso dogmatisch und unkritisch vor, wie bei der Aufstellung der sensation und reflection. Er beginnt einfach: „Zum besseren Verständnis der Natur, der Art und der Ausdehnung unseres Wissens ist bezüglich unserer ideas eins sorgfältig zu betrachten, nämlich: daß einige von ihnen einfach und andere zusammengesetzt sind.“

α) simple ideas.

Wie meist, so gibt Locke auch hier keine exakte Definition. Wollen wir seine Gedankenfolgen kennen lernen, so müssen wir ihn selbst sprechen lassen. Er sagt: „Obgleich die unsere Sinne affizierenden Eigenschaften in den Dingen selbst so vereinigt und vermischt sind, daß es keine Trennung, keinen Abstand zwischen ihnen gibt, so ist es doch offenbar, daß die von ihnen im Geist hervorgebrachten ideas durch die Sinne einfach und unvermischt eintreten. Allerdings nehmen Gesicht und Gefühl oft von demselben Objekte gleichzeitig verschiedene ideas auf; — ein Mensch sieht gleichzeitig Bewegung und Farbe, die Hand fühlt Weichheit und Wärme an demselben Stück Wachs —, allein die einfachen ideas, die so in demselben Objekte vereinigt sind, werden ebenso vollständig getrennt wie die, welche durch die verschiedenen Sinne eintreten. So sind die Kälte und die Härte, die man an einem Eisstück fühlt, im Geiste so verschiedene Vorstellungen wie der Geruch und das Weiß einer Lilie, oder der Geschmack des Zuckers und der Geruch einer Rose. Auch gibt es nichts deutlicheres für den Menschen als die klare und deutliche perception dieser einfachen ideas; jede ist an sich unverbunden und enthält nichts in sich außer einer einfachen Erscheinung oder Auffassung im Geiste, und ist nicht in verschiedene ideas auflösbar. Diese einfachen ideas, die Materialien für unser gesamtes Wissen, werden dem Geiste nur auf jenen beiden oben erwähnten Wegen, durch sensation und reflection eingegeben und geliefert [suggested and furnished; also immer nur materials für den mind!]. Wenn der Verstand einmal mit diesen einfachen ideas versehen ist, so kann er sie bis zu einer fast endlosen Verschiedenheit wiederholen, vergleichen und vereinigen, und so nach Belieben

neue zusammengesetzte ideas bilden. Aber er kann nicht eine neue idea im Geiste erfinden oder bilden, noch durch irgend welche Kraft des Verstandes die dort befindlichen vernichten" [II, 2; 1—2]. In Ergänzung dieser Ausführungen charakterisiert Locke die einfachen ideas noch als solche, „bei deren Aufnahme sich der Geist nur leidend verhält", und die complex ideas als solche, „bei denen der Geist exerts several acts of its own" [II, 12; 1]. Und II, 4; 6 sagt er: „Die einfachen ideas sind so, wie die Erfahrung sie uns lehrt; versuchen wir es aber, sie darüber hinaus mit Worten dem Geiste klarer zu machen, so werden wir damit nicht mehr Erfolg haben, als wenn wir die Dunkelheit, in der ein Blinder lebt, durch Reden aufklären und die ideas von Licht und Farben in ihn hineinbringen wollen." Die simple ideas sind also undefinierbar. Vgl. auch II, 20; 1.

Locke gruppiert nun die „simple ideas" hinsichtlich der verschiedenen Wege, auf denen sie sich unserm Geiste nähern und sich für uns wahrnehmbar machen", in solche, die

a) nur durch einen Sinn,
b) durch mehr als einen Sinn,
c) durch die reflection allein und
d) durch sensation und reflection „in den Geist kommen".

Der 1. Gruppe weist er zu die ideas der Farben, Töne, Geschmäcke, Gerüche und die unter dem „Gefühl" zusammengefaßten ideas des Kalten, Warmen, Festen, Harten, Weichen und Dichten;

der 2. Gruppe: Raum oder Ausdehnung, Gestalt, Ruhe und Bewegung, — „weil sie auf Augen und Gefühl sinnliche Eindrücke machen";

der 3. Gruppe: Denken und Wollen, und als Unterarten Erinnern, Unterscheiden, Begründen, Urteilen, Wissen, Glauben usw., und

der 4. Gruppe: Lust und Schmerz, Existenz, Einheit, Kraft und Zeit. [II, 3—7.]

Betrachten wir diese Klassifikation vom logischen Standpunkte aus, so finden wir es absolut unverständlich, wie Locke die ideas in Gruppe 2 und 4 noch als „einfache" ansprechen kann, und wir können ihm auch nicht ohne weiteres glauben, daß sich unser Geist bei Aufnahme der ideas von Gruppe 3 und 4 nur leidend verhält, hat doch Locke selbst gesagt, daß der Geist bei der Bildung der Reflexions-ideas mehr aufmerken müsse als bei der Sensation. Auf alle Fälle vermissen wir eine Angabe darüber, wie Locke zu diesen ideas gekommen ist, und von welchen Gesichtspunkten aus er sie als „einfache" anspricht. Und die nötige Klarheit hierüber müssen wir erst recht vom erkenntnistheoretischen Standpunkte aus fordern. Woher hat Locke diese „simple" ideas?

Fraser will zwar Locke gegen eine etwaige Interpellation über diese Frage im voraus in Schutz nehmen, indem er sagt: „Bei der Scheidung der einfachen von den zusammengesetzten ideas behauptet Locke nicht, daß die ersteren in ihrer Einfachheit empfangen oder dargeboten werden oder werden könnten; noch leugnet er, daß eine simple idea of sense an

sich eine Abstraktion von unserer wirklichen Erfahrung ist. Im Gegenteil, er sagt uns, daß einfache ideas in Gruppen oder Verbindungen in die Sinne aufgenommen werden, und daß einige einfache ideas (z. B. die der Existenz, der Einheit usw.) „notwendige Begleiter aller anderen einfachen ideas seien“ [II, 7; 7]. Keine von ihnen „hänge allein in der Luft“ [Fraser I, 144[1]]. Allein: erstens führt Fraser diese Verteidigung mehr negativ: Locke behauptet nicht und leugnet nicht, zweitens sind die Andeutungen Lockes zerstreut und spärlich, und wir müssen sie uns auch noch erst aus dem Ganzen heraus deuten; so braucht z. B. die Bemerkung in II, 8; 1: „when it (sc. a simple idea of sensation) comes to be taken notice of by our discerning faculty“ nicht notwendig auf einen ideas-Komplex hinzuweisen, und wenn Locke in II, 12; 1 sagt: „As simple ideas are observed to exist in several combinations united together, so the mind has a power to consider several of them united together as one idea; and that not only as they are united in external objects, but as itself has joined them together“, so ist damit noch immer nichts über die psychogenetische Priorität der simple oder der complex ideas ausgemacht. Sonst finde ich hierüber nichts, was ich anziehen könnte. Und wenn es doch noch Auslassungen gäbe, und wenn diese noch so deutlich wären, so bliebe Locke immer noch der Vorwurf: daß er gerade hier hätte sagen müssen, wie er zu seinen „simple“ ideas gekommen ist. Er hat sie in der Tat durch Abstraktion gewonnen, nicht einmal aus einer bloßen physiologischen Vielheit nebeneinander stehender Teile, sondern sogar — wie aus dem unkritischen Passus „Though the qualities that effect our senses are, in the things themselves, so united and blended that there is no separation, no distance between them“ [II, 2; 1] hervorgeht — aus psychologischen Einheiten, aus mit Hilfe der Kausalitätssynthese gebildeten in sich geschlossenen Vorstellungskomplexen. Diese Abstraktion ging nun bei den sensation-ideas ganz gut und glatt, weil da eine Vielheit da ist, die sich durch bloße Apperzeption in physiologische Teile zerschlagen läßt. Locke bringt auch für die sensation eine Menge Beispiele. Aber für die reflection gibt Locke im 2. Kapitel überhaupt keine Beispiele, woraus man wohl schließen darf, daß sie ihm für die Darlegung des Begriffes „simple“ nicht sonderlich beweisend waren. Und im 6. Kapitel, das die Überschrift trägt „von den einfachen ideas der reflection“, sagt er bei Aufzählung der „zwei großen und hauptsächlichsten Tätigkeiten des Geistes“: „Das Vermögen zu denken heißt Verstand, und das Vermögen zu wollen heißt Wille usw.“ Welche Vielheit gleichzeitig in das Bewußtsein eintretender ideas hat Locke bei Gewinnung der ideas „denken“ und „wollen“ analysiert? Er hat überhaupt nichts mehr analysiert, sondern rein abstrahiert, und zwar mit Hilfe überkommener sprachlich fixierter Begriffe. So kommt er mit seinen simple ideas in die Geistesfunktionen hinein und wirft physiologische Realität und psychische Form durcheinander. Damit aber wird die ganze Klassifikation der simple ideas, so wie sie Locke vorgenommen, psychologisch und erkenntnistheoretisch nicht nur wertlos, sondern sogar direkt schädlich, insofern, als Locke durch sie wieder das Apriorische, insbesondere die Kausalsynthese, übersieht. Und — was ebenfalls für die Beurteilung Lockes hochwichtig

ist: Locke hat die eingangs proklamierte beschreibende, induktive, psychologische Methode des Empirikers schon bei den simple ideas aufgegeben. Es ist interessant, daß er denselben Umschlag vom Induktiven zum Deduktiven bei den complex ideas wiederholt. Locke ist eben gar nicht der ausgesprochene psychologische Erkenntnistheoretiker, als den man ihn lange Zeit angesehen hat. Und wo er Psychologe ist, da ist er Dogmatiker im Banne seiner Zeit.

Locke hat es übrigens im folgenden so gut wie ganz vermieden, auf die Simplicität der 2. bis 4. Gruppe zurückzugreifen. Ja, er hebt diese Gruppierung in gewissem Sinne auf, indem er die Geistestätigkeiten Wahrnehmen, Behalten, Unterscheiden, Verbinden, Benennen als solche, nicht als ideas zum Gegenstande nimmt, und den Raum, die Ausdehnung, Unermeßlichkeit, Gestalt, Zeit, Zahl, Unendlichkeit, die Besonderungen der Bewegung, der Sinne und des Denkens, Lust, Schmerz und Kraft als „einfache Zustände“ [modi] behandelt. Nur an zwei Stellen greift Locke nachdrücklich auf das hier Gesagte zurück, bei der „Reality of knowledge“, indem er behauptet: all simple ideas are really conformed to things [IV, 4; 4] und II, 30; 2: our simple ideas are all real.

Was hat nun Locke mit den simple ideas erreicht?

Er hat aus unserer gesamten Vorstellungswelt gewisse Grundvorstellungen und Grundbegriffe herausgeschält, die sich — weil sie sich auf keine Weise weiter analysieren und sich im Grunde auch nicht definieren lassen, man muß sie einfach „erfahren“ — die sich zu unserer Erkenntnis verhalten wie die 24 Buchstaben des Alphabets zur Sprache, wie die Zahl zur Mathematik und wie die Ausdehnung zur Geometrie [II, 7; 10], die unserer Erkenntnis als Bausteine gegeben sind, die wir nicht durch Denken erzeugen können [II, 2; 2][1]), denen gegenüber unser Geist nur passiv ist [II, 22; 2].[2]) Und diese simple ideas sind nicht nur einiger Stoff unserer Erkenntnis, sie sind — und hierin wurzelt ihre zentrale Stellung im Essay — sie sind der ganze Stoff, „the whole materials of all our knowledge“ [II, 29; 9], und das heißt zugleich: sie sind die äußersten Grenzen unserer Erkenntnis, über sie können wir unter keinen Umständen hinaus. Damit hat Locke die von ihm im ersten Buche implicite aufgestellte, nicht deutlich ausgesprochene Forderung anschaulicher Erkenntnisgrenzen zu einem Teile, nämlich was die Theorie betrifft, erfüllt; und er hat auch schon die Brücke geschlagen zum IV. Buche, welches anhebt: „Da ja der Geist in allen seinen Gedanken und Schlüssen außer seinen eigenen ideas kein anderes unmittelbares Objekt hat und nur diese betrachtet oder betrachten kann, so ist es ohne weiteres klar, daß unser knowledge es nur mit diesen zu tun hat.“ Bleibt noch: die Probe auf das Exempel zu machen, d. h. durch Analyse wichtiger zusammengesetzter ideas nachzuweisen, daß sie letzten Endes doch aus nur anschaulichen, d. h. aus sensation und reflection gewonnenen Erkenntnisstoff gebildet sind. Zuvor jedoch untersucht Locke noch das Verhältnis der simple ideas zu

[1]) Vgl. noch II, 1; 24f., 12; 1f., 23; 9. 13. 29. III, 11; 23. — [2]) II, 1; 25, 9; 1, 12; 1.

den — Dingen. Das ist wieder ein arger methodischer Fehler. Denn eine Dingvorstellung ist entschieden eine zusammengesetzte Vorstellung, und es möchte deshalb vorher bewiesen sein, daß wir lediglich durch Zusammensetzung von simple ideas zu einer Dingvorstellung kommen. Locke hat sich bisher — trotz verschiedener unkritischen Entgleisungen — immerhin leidlich im Subjektiven und Immanenten gehalten. Jetzt verläßt er grundsätzlich und in ganz naiver Weise für längere Zeit den Boden des Immanenten. Er kehrt mit der Erkenntnis zurück, daß wir mit unserm Erkennen nicht über unsere ideas hinaus, nicht an die Dinge selbst herankommen. Gleichwohl bleibt sein Glaube an die Realität der Dinge unerschüttert. — Bei dieser Exkursion hat er die Sensationsideas auf Qualitäten der Körper zurückgeführt. Die den primären Qualitäten entsprechenden ideas werden ihm auf diese Weise zu „original" ideas, wie sich später offenbart.

β) complex ideas.

Bei den simple ideas soll sich der Verstand rein passiv verhalten, im Sinne von empfangend, nicht — bildend [II, 12; 1]. Bei den complex ideas ist er aktiv, selbstbildend, gleichwohl unvermögend, in den Bausteinen über die vorhandenen simple ideas hinauszugehen [II, 12; 2].

Locke untersucht vorerst die Bedingungen, die auf seiten des Geistes zur Bildung der zusammengesetzten ideas gegeben sein müssen, nämlich das Wahrnehmen, Behalten, Erinnern (= zweitem Wahrnehmen), Unterscheiden mit Einschluß des Urteilens, Vergleichens, Verbindens, Benennens und Abstrahierens [II, 9—11].

Dann versucht er, die verarbeiteten Elemente nach den zu ihrer Bildung nötigen Geistestätigkeiten zu gruppieren. Er findet 3 Arten der Verarbeitung:

1. „Verbinden mehrerer einfachen ideas zu einer einzigen zusammengesetzten; so entstehen alle complex ideas."

2. Zusammenstellen und Aneinanderbringen von zwei einfachen oder zusammengesetzten Vorstellungen, so daß beide mit einem Blick übersehen werden können. So gewinnt die Seele alle Beziehungsvorstellungen [ideas of relations].

3. Abstrahieren gewisser Vorstellungen von allen übrigen sie in der Wirklichkeit begleitenden ideas. Dadurch entstehen die allgemeinen Vorstellungen [general ideas]. [II, 12; 1].

In dieser Einteilung werden die complex ideas sowohl von den ideas of relations, als auch von den general ideas geschieden. Sehr wahrscheinlich ist, daß Locke erst die Absicht gehabt hat, dieser Disposition zu folgen. Dazu würde stimmen, daß er ursprünglich die Ausführungen im 3. Buche gar nicht in dieser Breite und gar nicht als Buch geplant hatte, so daß dann in der Tat die zusammengesetzten ideas den ersten, die Relationen den zweiten und die Abstraktionen den dritten Teil gebildet haben würden. Auch ist diese Einteilung erst in der 4. Ausgabe zugefügt worden, wie etwas, das eigentlich doch zu gut ist, um unterdrückt zu werden.

Aber schon im übernächsten Paragraphen [II, 12; 3] stellt Locke eine neue, niemals unterdrückte Disposition auf, die wir demnach als die alleingiltige, oder besser: als die alleinwichtige anzusehen haben, nämlich: „Complex ideas, wie immer sie auch zusammengesetzt und auseinandergenommen werden mögen und obgleich ihre Zahl unbegrenzt und ihre Mannigfaltigkeit endlos sein mag, lassen sich doch meines Erachtens sämtlich unter diese drei Gruppen bringen:

1. Modes. 2. Substances. 3. Relations.

„Modes" nennt Locke „solche complex ideas, welche — mögen sie sonstwie zusammengesetzt sein — nicht die Voraussetzung in sich enthalten, daß sie für sich existieren, sondern als Anhängsel oder Modifikationen von Substanzen betrachtet werden" [II, 12; 4]. Sie sind mit andern Worten ideas von Eigenschaften und Verbindungen von Eigenschaften, die in Abstraktion von den ihnen zugrunde liegenden Trägern, den „für sich bestehenden einzelnen Dingen", den Substanzen, betrachtet werden [II, 12; 5. 6.]. Die Relationen endlich bestehen „in der Betrachtung und Vergleichung einer idea mit einer andern" [II, 12; 7].

Locke teilt die modes wieder in simple und mixed modes. Zu den ersteren gehören alle ideas, die aus gleichartigen Vorstellungselementen zusammengesetzt sind, wie Dutzend, Schock, aber auch die aus den Vorstellungen Raum, Zeit, Einheit und Kraft abgeleiteten. — Den Schluß des sehr umfangreichen Abschnittes über die einfachen Modi [II, 13—21] bildet eine kurze Zusammenstellung derjenigen ideas, „von denen alle übrigen abgeleitet werden, und aus denen sie gebildet sind", und die Locke deshalb primary und original ideas nennt. Diese sind: „Ausdehnung, Dichtheit, Beweglichkeit oder die Kraft bewegt zu werden; diese erhalten unsere Sinne von den Körpern". Dann „Perceptivity oder die Kraft des Wahrnehmens oder Denkens, und die Motivity oder die Kraft des Bewegens; diese erhalten wir durch Reflexion von unserm Geiste". Und hierzu „Existenz, Dauer und Zahl" als zu beiden Arten des Wahrnehmens gehörig. [II, 21; 75].

Zu den mixed modes gehören, wie Hartenstein sagt [s. 134], „alle die unbestimmbar mannigfaltigen ungleichartigen Bestandteile einschließenden Begriffe, welche nicht die Dinge selbst bezeichnen und doch von ihnen ausgesagt werden", wie z. B. Heuchelei, Mord, Triumph. [II, 22.]

Bezüglich der Substanzen können wir uns hier um so kürzer fassen, als sie später ihre ausführliche kritische Behandlung finden sollen. Das gleiche gilt von den Beziehungsbegriffen. Der große Unterschied zwischen beiden ist der, daß die Substanzvorstellungen auf ein Reales außerhalb unserer Vorstellungen bezogen werden und dadurch bestimmt sind; die Beziehungsbegriffe hingegen sind selbsteigene, freie Produkte unseres Geistes, die sich völlig innerhalb der Grenzen unserer ideas halten. „Es gibt kein Ding, sei es einfache idea, Substanz, Eigenschaft oder Beziehung oder ein Wort davon, was nicht unzähliger Auffassungen in Beziehung zu andern Dingen fähig wäre; deshalb bilden die Beziehungen einen großen Teil der Gedanken und Reden der Menschen. So kann ein einzelner Mensch

bei allen folgenden Beziehungen und noch mehreren beteiligt sein, wie Vater, Bruder, Sohn, Großvater, Enkel, Schwiegervater, Schwiegersohn, Gatte, Freund, Feind . . . usw., beinahe ohne Ende, da er so vieler Beziehungen fähig ist, als Anlaß zu seiner Vergleichung mit andern Dingen nach Übereinstimmung oder Unterschied oder sonst einer Rücksicht vorhanden ist. . . . . Die Beziehungsvorstellungen sind oft klarer und bestimmter als die Substanzen, zu denen sie gehören. So ist der Begriff des Vaters oder Bruders viel klarer und bestimmter als der des Menschen, und von der Vaterschaft kann man leichter eine klare Vorstellung erlangen als von der Menschennatur" [II, 25; 7. 8]. „Die Relationen enden sämtlich in — oder betreffen alle die einfachen ideas aus der Sensation und Reflexion." Dies will Locke an den „wichtigsten Beziehungen zeigen, von denen wir einen Begriff haben, und ebenso an einigen, die von der Sensation und Reflexion anscheinend am meisten entfernt sind" [II, 25; 9]. Und er beginnt „mit der umfassendsten Beziehung, unter welche alle vorhandenen und möglichen Dinge befaßt werden können, nämlich mit der Beziehung von Ursache und Wirkung" [II, 25; 11]. Dann spricht er über die Beziehungen der Zeit, des Ortes und der Ausdehnung, über die Identität und Verschiedenheit, zuletzt über die moralischen Relationen [II, 26—28.]

Dies sind in aller Kürze die Ausführungen Lockes auf Grund der zweiten Disposition; die Abstrakta kommen erst im 3. Buche zur Darstellung.

Es fragt sich, ob diese 2. Disposition im Vergleiche zur ersten eine Verbesserung bedeutet. Daß Locke die relations den complex ideas unterordnet, kann vielleicht daraus erklärt werden, daß bei ihnen der Geist aktiv ist, hat aber sonst keine Bedeutung für den Gang der Untersuchung. Dagegen ist sehr auffällig und — folgenschwer, daß Locke mit den Ausführungen über die complex ideas denselben Haken schlägt wie früher bei den simple ideas. Er stellt nicht dar, wie er es doch als Empiriker tun müßte und wie er es in der ersten Disposition ins Auge gefaßt hat — er stellt nicht dar, wie der Geist die simple ideas zu Komplexen verbindet usw., sondern er analysiert und beschreibt wieder fertige, mit Hilfe der Kausalsynthese gebildete, schon als Einheiten aufgefaßte Vorstellungskomplexe. Damit springt er zunächst über die eigentliche Schwierigkeit weg, und als er dann, rückwärts schreitend, beim Auflösen der wichtigsten ideas — d. h. der Kategorien — in die letzten anschaulichen Bestandteile wieder an dieselbe Schwierigkeit kommt, weiß er sich nicht anders zu helfen als damit, daß er den unauflöslichen Rest auf Rechnung der Beschränktheit des menschlichen Geistes setzt; so deutlich bei der Substanz (s. u.) und der Kraft [II, 26; 2]. Die Folge dieser Entdeckung müßte sein, daß Locke diese Begriffe in Rücksicht auf sein Ziel und auf seine Voraussetzungen überhaupt streicht. Allein sein Glaube an die Existenz der Substanz und an die Tatsächlichkeit der Kausalität sind unerschütterlich. Er erkennt das Rätselhafte an und — geht weiter.

Ferner ist zu bemerken, daß Locke mit seiner Unterscheidung von modes und substances eine nicht im geringsten vorbereitete und eine durch und durch dogmatische Klassifikation aufnimmt. Zu einer Trennung

des Dinges an sich von seinen Eigenschaften dürfte Locke erst viel später kommen. Er anticipiert also wieder.

Und er anticipiert auch insofern, als es sich doch bei Gewinnung dieser verarbeiteten Vorstellungen schon um propositions, unter Umständen schon um knowledge handelt. Locke wartet mit der Aufstellung der knowledge-Definition, bis er die Begriffe behandelt hat, und schwankt dann in der Auffassung — vielleicht unbewußt — zwischen mental und verbal proposition, dabei möglichst jede betreffs der Erkenntnis an sich, der mental proposition, auftauchende Schwierigkeit auf falsche Verknüpfung von ideas mit Worten, also auf verbal propositions schiebend. Ich werde nicht verfehlen, darauf bezügliche Beispiele bei sich passenden Gelegenheiten zu unterstreichen.

Ferner wandelt sich in diesen Ausführungen Lockes das Verhältnis zwischen den beiden sources der Erfahrung. Waren sensation und reflection anfänglich einander durchaus gleichgeordnet, so sieht sich doch Locke bei der Analyse unserer Kategorien gedrängt, den Begriff, oder besser die Stellung der reflexion zu modifizieren. Er erkennt, daß es sich bei diesen ideas nicht um Verknüpfungen nach subjektivem Belieben, sondern nach festen Regeln und Gesetzen handelt. Woher diese? Einmal: von den Körpern draußen, und zweitens: aus den Gedanken, aus der Reflexion. Und so lösen sich aus dem Knäuel der Erscheinungen und Faktoren deutlich heraus: 1. zwei Gegenpole: die Welt der körperlichen Dinge und die Welt des eigenen, denkenden Ichs, und 2. zwei Arten von Manifestationen, die sensation und die reflection als „Mittler zwischen Objekt und Subjekt" [Vgl. Ausführliches hierüber bei Cassirer, s. 172—185]. Auf diese Weise wandelt sich die reflection aus einem bloßen „Abdruck" eines inneren Geschehens zu einem Aktiven, logisch Denkenden, freilich ohne daß man sagen könnte, was das eigentlich ist, das uns zwingt, in der Zahlenreihe bis in die Unendlichkeit fortzuschreiten, oder die Substanz zu denken usw.

Gleichwohl leistet Locke in den Ausführungen über die complex ideas Außerordentliches; man denke nur an die Substanz, an Raum und Zeit. Doch bleibt die Würdigung dieser Ergebnisse späteren Kapiteln meiner Arbeit vorbehalten. —

Nachdem Locke so den Ursprung und die Zusammensetzung der in unserm Bewußtsein vorhandenen ideas untersucht hat, prüft er noch den

e) Erkenntniswert der ideas.

Der Erkenntniswert der ideas ist zunächst abhängig von deren Klarheit und Deutlichkeit. „Simple ideas sind klar, wenn sie so beschaffen sind, wie die Objekte selbst — von denen sie genommen sind oder genommen werden könnten — sie in wohlgeordneter Sensation oder Perception darbieten.. Complex ideas sind . . . klar, wenn die sie bildenden ideas klar und Zahl und Ordnung dieser simple ideas . . . bestimmt und gewiß sind" [II, 29; 2]. Oder: „Eine klare Vorstellung ist eine solche, von welcher der Geist eine so volle und evidente Auffassung hat, wie er sie von einem äußeren Objekte empfängt, das auf ein gut disponiertes Organ wirkt" [II, 29; 4]. — „Eine

deutliche Vorstellung ist die, bei welcher der Geist einen Unterschied von allen andern wahrnimmt“ [II, 29; 4].

Eine zweite Bewertung nimmt Locke vor „in Beziehung auf die Dinge, von denen sie genommen sind oder die sie, wie man annimmt, darstellen“. Danach teilt Locke die ideas ein in 1. wirkliche oder eingebildete (real or fantastical], 2. entsprechende oder nichtentsprechende [adequate or inadequate], 3. wahre oder falsche [true or false] ideas. [II, 30; 1.]

Zunächst ist hierzu zu bemerken, daß Locke mit diesen Wertungen schon wieder mitten im knowledge steht. An sich ist eine idea weder wahr noch falsch, weder klar noch unklar usw. Erst dadurch, daß wir sie zueinander oder zu den Dingen selbst — wie es Locke tut — in Beziehung setzen, kommen wir zur Möglichkeit eines Urteiles über ihren Erkenntniswert. Locke wiederholt dies selbst immer wieder in seinem Second Letter to Stillingfleet, wenn er sagt: „Nothing is truer, than that it is n o t the i d e a that makes us certain“. Und II, 32; 1 sagt er: . . . „our ideas . . . cannot properly and simply in themselves be said to be true or false“. — Der Maßstab für die Beurteilung einer idea liegt also stets außerhalb dieser idea. Welche Maßstäbe haben wir aber da? Das ist eine Frage, die auf eine Frage nach der Reality des knowledge hinausläuft und deshalb auch in diesem Kapitel behandelt werden soll. Locke fühlt selbst das Prekäre seiner Lage; denn II, 29; 5. 6 versucht er die Frage nach der Unterscheidung zwischen deutlichen und verworrenen [distinct und confused] ideas auf das sprachliche Gebiet hinüberzuschieben. Tatsächlich vermag er nicht e i n e n durchgreifenden Unterschied zwischen wirklichen, entsprechenden und wahren Vorstellungen festzustellen.

Damit könnte Locke „sofort zur Darlegung des Gebrauches übergehen, den der Verstand von den Vorstellungen macht, und welche Erkenntnis dadurch erlangt wird. Dies war auch“ — fährt er fort — „anfänglich bei Aufstellung des allgemeinen Planes mein Wille, und ich meinte, danach verfahren zu müssen. Allein nachdem ich der Sache näher getreten bin, finde ich eine so enge Verknüpfung zwischen den Vorstellungen und den Worten, und die Begriffe und allgemeinen Ausdrücke haben eine so starke Beziehung zueinander, daß man von der E r k e n n t n i s, die lediglich in S ä t z e n [propositions] besteht, nicht klar und deutlich handeln kann, wenn nicht zuvor die Natur, der Gebrauch und die Bedeutung der Sprache betrachtet werden. Dies soll daher die Aufgabe des nächsten [3.] Buches sein“ [II, 33; 19]. Ich führe diese Sätze hauptsächlich deshalb an, weil sie beweisen, wie unklar Locke im Grunde über das knowledge ist, wie er dazu neigt, die das knowledge konstituierende proposition als eine v e r b a l proposition aufzufassen, während doch fast unsere sämtlichen Dingvorstellungen durch eine mental proposition entstehen. Die Schwierigkeiten, die aus dieser unschlüssigen Haltung Lockes hervorgehen, sind nicht wenige, und sie treten besonders bei den die Reality betreffenden Ausführungen zutage. Wirklich deutlich wird die Inkorrektheit dieser Auffassung in den Ausführungen über das general knowledge. Aus diesen Gründen wollen wir die abstract ideas und damit das ganze 3. Buch lieber für das general knowledge aufheben. — Wir kommen mithin zu dem zweiten Betrachtungsstück in Lockes knowledge, zu der

2. agreement or disagreement of ideas.

Wir sagen agreement or disagreement und nicht connexion or repugnancy, weil die letztere bei Locke gänzlich zurücktritt. Praktisch ist natürlich die agreement nicht von der connexion zu trennen. Theoretisch läßt sich die Trennung einigermaßen rechtfertigen, indem man agreement or disagreement gewissermaßen als fundamentum relationis ansieht, als etwas, was in den ideas gewissermaßen selbst liegt, unabhängig von unserer Auffassung, und das — wenn die ideas einmal betrachtet werden — die connexion veranlaßt. Locke drückt sich überhaupt sehr vorsichtig aus: „Um ein wenig deutlicher einzusehen, worin diese Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung besteht, so können wir sie [we may!] — denke ich — auf folgende 4 Arten zurückführen: I. Identity or diversity, II. Relation, III. Co-existence or necessary connexion, IV. Real existence.

Durch die erste Art „bemerkt die Seele klar und untrüglich, daß jede Vorstellung mit sich selbst übereinstimmt, und daß sie ist, was sie ist, und daß alle bestimmten Vorstellungen von einander verschieden sind, d. h. daß die eine nicht die andere ist; . . . der Geist sieht dies immer auf den ersten Blick, jeder etwaige Zweifel hierbei trifft höchstens die Worte, aber nie die Vorstellungen" [IV, 1; 4]. Damit stellt Locke die fundamentalste aller möglichen Beziehungen zwischen den ideas auf, zugleich aber die inhaltleerste, eine gewissermaßen nur negative Bestimmung.

Die zweite Art „ist nur die Auffassung der Beziehung zweier Vorstellungen zueinander, seien sie Vorstellungen von Substanzen oder von Eigenschaften oder von sonst etwas" [IV, 1; 5]. Hierunter fallen insbesondere die mathematischen und ethischen Beziehungen, in Abstraktion von Raum und Zeit.

Die dritte Art „betrifft vorzugsweise die Substanzen"; und die vierte Art ist die des tatsächlich wirklichen Bestehens in Übereinstimmung zu irgend einer Vorstellung.

Die identity and diversity exemplifiziert Locke mit „blau ist nicht gelb"; die relation mit: zwei Dreiecke auf gleicher Basis zwischen zwei Parallelen sind gleich; die coexistence or necessary connexion mit: Eisen ist magnetischer Einwirkungen fähig; und die real existence mit: Gott besteht.

Diese Einteilung ist nun in mancherlei Hinsicht höchst anfechtbar. Zum ersten greift Locke mit der 4. Art über den subjektiven Vorstellungskreis hinaus. Er sucht sich zwar gegen Stillingfleet damit zu verteidigen, daß er hier die real existence nur als idea auffasse. Aber damit würde ihre Aufstellung überhaupt überflüssig. Locke ist sich also an dieser Stelle nicht klar, wie er den von ihm IV 1; 1 gezogenen subjektiven ideas-Kreis überschreiten soll.

Zum andern sind I—III einander durchaus nicht koordiniert. Locke bekennt auch IV, 1; 7 selbst, daß Identität und Coexistenz in Wahrheit

nur Relationen sind: doch sei „diese Übereinstimmung und Nichtübereinstimmung der Vorstellungen s o eigentümlicher Natur, daß sie als besondere Arten zu behandeln und nicht unter die Beziehungen im allgemeinen zu stellen sind“.

Paul Linke (Humes Lehre vom Wissen, 1901) hat es unternommen, unter gleichzeitiger Rektifikation Lockes diese Relationen miteinander in Einklang zu bringen. Er führt zunächst die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung auf ein voraufgegangenes Vergleichen, also auf eine Relation zurück, und läßt die 2. Art, die Relation im engeren Sinn, darin aufgehen. Bleibt nur der Unterschied zwischen Coexistenz und Identität, und der liegt nach der Rektifikation von Linke darin, daß bei der Coexistenz „verschiedenartige“ und bei der Identität „identische Begriffe identische Orts- und Zeitbestimmungen haben“. — Doch von einer solchen Systematik ist Locke noch weit entfernt, ebenso von einer absoluten G l e i c h s e t z u n g des Wissens mit Relationsbewußtsein. Wohl aber ist er derjenige gewesen, der diese Gleichsetzung angebahnt hat.

3. perception.

Die perception als 3. Element des knowledge ist der eigentliche Erkenntnis a k t. Sie setzt somit direkt ein Aktives voraus — mögen wir es nun Seele, Geist oder Ich nennen —, in jedem Falle ein spontanes, von den ideas und von externen Verbindungen als deren Ursachen gänzlich unabhängiges Prinzip. Die Aufstellung der perception bedeutet somit eine strikte Absage an den Sensualismus und Materialismus.

Da es sich bei der perception als drittem knowledge-Element stets um eine Art von Vergleichung handelt — entweder mehrerer ideas oder einer idea mit sich selbst —, so ist die perception im Grunde stets ein Urteil, wenn keines in Worten, so doch ein innerliches, geistiges; und zwar das letztere stets. „Everything, which we either know or believe is some proposition“ sagt Locke im Third Letter to Stillingfleet, p. 245 [zitiert bei Fraser II, 168]. Letzterer nennt sie perception „mental proposition“. Dieser Charakter seiner perception ist — wie schon gesagt — von Locke nicht genügend gewürdigt, besser wohl: nicht scharf erkannt worden.

Die Hauptbedeutung der perception entspringt dem Umstande, daß m i t deren Eintritt das knowledge perfekt wird, ja, daß sie in gewissem Sinne das knowledge selbst ist. Es mag auffällig erscheinen, daß Locke in dieser Hinsicht von der perception nicht viel Worte macht, noch sie je direkt als Element des Knowledge erwähnt. Der Grund hierfür liegt teils in der Bedeutung des Wortes knowledge, teils in Lockes laxer Terminologie.

Knowledge bedeutet „Wissen“; „Kenntnis“, „Erkenntnis“. In der Bedeutung „Erkenntnis“ bezeichnet es den Erkenntnis a k t, in gewissem Sinne also dasselbe wie „perception“, nur daß diese eben als eine perception einer Relation von ideas charakterisiert ist. In der Bedeutung „Wissen“, „Kenntnis“ bezeichnet es den einem Erkenntnisakte folgenden Zustand, das Im-Besitze-sein von Erkenntnisresultaten

Faßt nun Locke das knowledge im Sinne von Erkenntnis a k t oder Erkenntnis r e s u l t a t?

In seiner Hauptdefinition von knowledge [IV, 1; 2] faßt er es entschieden im Sinne von Erkenntnis a k t : knowledge = perception of relation of ideas. In dieser Formel hat das Gleichheitszeichen eine absolute Gültigkeit. Wir können es mit „heißt" oder „wird genannt" oder „besteht in" interpretieren und können mithin die Formel bedingungslos umkehren. Ist aber das knowledge in gewisser Hinsicht mit der perception, d. h. der perception of relation of ideas, identisch, so ist es bei Lockes bekannter Neigung zu populärer Betrachtungsweise leicht erklärlich, daß er die perception ganz im knowledge aufgehen läßt; zumal von der perception an sich — dem einfachen Bewußtwerden von etwas — nichts weiter zu sagen ist, als daß es eben ein Bewußtwerden ist.

Locke ist aber in der Anwendung von knowledge = Erkenntnis a k t nicht konsequent. Denn schon sechs Paragraphen weiter [IV, 1; 8] macht er stillschweigend in seiner knowledge-Definition aus dem „ist" ein „resultiert aus", und zwar bei Gelegenheit seiner Unterscheidung eines a c t u a l und eines h a b i t u a l knowledge. Der von Locke sehr willkürlich und flüchtig konstruierte Unterschied zwischen beiden ist nämlich in Wirklichkeit d e r : Bei dem actual knowledge findet eine e r s t - m a l i g e und bei der ersten Art des habitual knowledge — das nach Locke ein intuitives knowledge ist — eine w i e d e r h o l t e perception eines bestimmten ideas-Verhältnisses statt. Bei der zweiten Art des habitual, diesmal aber demonstrativen knowledge, jedoch erfolgt überhaupt keine perception im Sinne des 3. knowledge-Elementes, d. h. unter Vergleichung, sondern es wird einfach ein früheres Vergleichs r e s u l t a t wieder ins Gedächtnis zurückgerufen. So wird aus dem ursprünglichen knowledge = Erkenntnisakt = perception ein knowledge = Wissen < perception; sogar ein Wissen im allerlandläufigsten Sinne. Denn wenn wir ganz rigoros sein wollen, so ist das 2. habitual knowledge — an der obigen knowledge-Definition gemessen — überhaupt kein knowledge mehr; denn die perception ist kein Erkenntnisakt mehr, weil die Relation fehlt.

Ähnliche — sicher unbewußte Frontwechsel zeigen sich auch in Lockes weiteren Untersuchungen über das knowledge, zunächst in den nun folgenden Ausführungen über die Grade des knowledge.

Nicht daß ihm dabei die perception gänzlich aus dem Gesichtskreise schwände; er ist im Gegenteil immer genötigt, v o n ihr zu sprechen. Aber er spricht eben nur v o n ihr, nicht direkt ü b e r sie. Sie steht nicht im Blickpunkte seines Interesses. Statt erst den Erkenntnis a k t unter die Lupe zu nehmen, sieht er gleich auf das Ende des Prozesses, auf das gewußte Wissen und überblickt von dort aus den gegangenen Weg. Dabei kann es natürlich nicht ausbleiben, daß gewisse der perception, d. i. dem knowledge = Erkenntnisakte zukommende Eigenschaften nicht klar genug zur Darstellung kommen.

Um dies zu zeigen, werde ich im folgenden wohl die Verquickung von perception und knowledge acceptieren, aus denselben praktischen Gründen wie Locke, aber nicht — wie e r es tut — die perception im

knowledge aufgehen lassen, sondern umgekehrt hervorheben, welche Rolle die perception in Wirklichkeit in den drei knowledge-Arten spielt, und welche Eigenschaften ihr zukommen.

Locke sagt IV, 2; 1: „Die verschiedene Klarheit unseres Wissens scheint mir in der verschiedenen Art der Auffassung [in the different way of perception] zu liegen, die der Geist von der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung seiner ideas gewinnt. Denn wenn wir unsere eigene Art des Denkens beobachten, so finden wir, daß manchmal der Geist die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier ideas unmittelbar durch sie selbst, ohne die Vermittlung irgend einer andern wahrnimmt [perceives]: und dies — denke ich — können wir das intuitive knowledge nennen. Bei diesem braucht sich der Geist nicht mit Beweisen und Prüfen abzumühen, sondern er erkennt [perceives] die Wahrheit wie das Auge das Licht, einzig dadurch, daß er sich ihr zuwendet. Auf diese Weise erkennt der Geist, daß weiß nicht schwarz und daß ein Kreis kein Dreieck ist, daß drei mehr als zwei und gleich eins und zwei ist. Solche Arten von Wahrheiten erkennt der Geist beim ersten Blick auf die sich darstellenden ideas durch bloße intuition, ohne Vermittlung irgend einer andern idea; und diese Art von knowledge ist die klarste und am meisten gewisse, deren menschliche Schwachheit überhaupt fähig ist. Dieser Teil des knowledge ist unwiderstehlich und erzwingt sich, gleich dem hellen Sonnenscheine, wahrgenommen zu werden [to be perceived], sobald sich nur der Geist ihm zuwendet. Er läßt keinen Raum für Zögern, Zweifel oder Prüfung, sondern der Geist wird sofort mit dem klaren Lichte davon erfüllt. Von dieser intuition allein hängt die Gewißheit und Evidenz all unseres Wissens ab. Diese Gewißheit wird jeder so groß finden, daß er sich keine größere denken und deshalb auch nicht suchen kann . . . Wer eine noch größere Gewißheit als diese verlangt, weiß nicht, was er verlangt, und zeigt nur, daß er Lust hat, ein Skeptiker zu sein, ohne doch dazu im stande zu sein. Gewißheit beruht so ganz auf dieser intuition, daß diese bei dem nächsten Grade des Wissens, das ich das demonstrative nenne, in allen Verbindungen der unmittelbaren ideas nötig ist. Ohne sie [d. h. die intuition] können wir knowledge und Gewißheit nicht erreichen" [IV, 2; 1].

Wenn nun der Geist seine ideas nicht so zusammenbringen kann, „daß er durch unmittelbare Vergleichung — sei es durch Aneinanderlegung oder gegenseitige Anwendung — ihre Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung erkennen kann, so ist er genötigt, durch die Vermittlung anderer ideas (einer oder mehrerer, wie es paßt) die gesuchte Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zu entdecken; und dies ist es, was wir ‚denken' nennen". Folgt als Beispiel der Beweis für die Winkelsumme im Dreieck [IV, 2; 2]. In diesem Falle bemerkt also der Geist die Übereinstimmung „nur mittelbar". Das ist das demonstrative knowledge. Aber jeder Schritt im Beweisen muß intuitive Gewißheit haben, und kein Teil darf ausgelassen werden. „Da nun bei langen Ableitungen und vielen Beweismitteln das Gedächtnis dieselben nicht immer so schnell und genau behält, so kommt es, daß dieses Wissen [das demonstrative] unvollkommener ist als das intuitive [IV, 2; 7]. Die durch Demonstration

hervorgebrachte perception ist zwar auch sehr klar, allein oft mit einem großen Nachlassen des evidenten Leuchtens und der vollen Sicherheit, die immer das intuitive Wissen begleiten. Sie gleicht einem Gesicht, das durch mehrere Spiegel von dem einen auf den andern zurückgeworfen wird; so lange sie [die perception] die Ähnlichkeit und Übereinstimmung mit dem Objekt behält, gewährt sie ein knowledge; aber mit jeder folgenden Reflexion nimmt die vollkommene Klarheit und Bestimmtheit des ersten Males ab, bis sie zuletzt, nach vielen Zurückstrahlungen, eine große Beimischung von Trübheit hat und nicht auf den ersten Blick so erkennbar ist, besonders für schwache Augen. So verhält es sich mit dem knowledge, das durch eine lange Beweisführung hervorgebracht wird." [IV, 2; 6.]

Bei beiden knowledge-Arten, dem intuitiven wie dem demonstrativen, handelt es sich um Urteile. Der Hauptunterschied ist der, daß wir bei dem intuitiven knowledge nur eins, bei dem demonstrativen dagegen mehrere Urteile zur Feststellung des Verhältnisses zweier ideas abgeben. Das von Locke intuitiv genannte knowledge ist somit die perception, der Erkenntnisakt selbst, und alle Eigenschaften, die Locke dem intuitiven knowledge zuschreibt, eignen somit der perception, dem 3. Elemente des knowledge. Bei dem demonstrativen knowledge hingegen handelt es sich stets um Herstellung eines bestimmten Resultates. Von allen hierzu nötigen Erkenntnisakten interessiert am meisten der letzte, das Endresultat bietende, dem gegenüber die andern perceptions nur Teilresultate liefern. Den Erkenntnistheoretiker interessiert aber naturgemäß am meisten der kleine Schritt, der Erkenntnisakt an sich, das intuitive knowledge.

Welche Besonderheiten zeigt nun der Erkenntnisakt oder die perception?

Sie führt in jedem Falle das Gefühl absoluter Gewißheit mit sich. Fehlt dieses Gefühl, so haben wir kein knowledge mehr, sondern nur eine presumption, ein judgment of probability. So scheidet die perception knowledge und probability.

Diese absolute Sicherheit bei Vollzug des Erkenntnisaktes ist zugleich absolutes Wahrheitskriterium, und zwar das einzige, größte, das wir haben und haben können. „Wer eine noch größere Gewißheit verlangt als diese, weiß nicht, was er will" [IV, 2; 1]. Und im First Letter to Stillingfleet (p. 50) sagt Locke: „My notion of certainty by ideas is, that certainty consists in the perception of the agreement or disagreement of ideas, such as we have, whether they be in all their parts perfectly clear or no: nor have I any notions of certainty more than this one."

In Hinsicht auf die Unwiderstehlichkeit der perception nennt Locke „our knowledge partly necessary, partly voluntary". „Es kann jemand gleich ein Buch mit Bildern und Berichten zur Hand haben . . . und doch mag er es nicht öffnen und gibt sich nicht die Mühe, einen Blick hineinzuwerfen; . . . er kann wählen, ob er wißbegierig mustern und mit gespannter Aufmerksamkeit alles darin Sichtbare genau besehen will. Aber was er sieht, kann er nicht anders sehen, als er es tut. Es ist nicht von seinem Willen abhängig, das weiß zu sehen, was gelb erscheint, oder sich einzureden, daß er das kalt fühle . . ., was ihn tatsächlich verbrennt.

Gerade so ist es mit unserm Verstande: alles, was willkürlich in unserem knowledge ist, ist die Anwendung oder Fernhaltung unserer Vermögen von dieser oder jener Art von Objekten, und ein mehr oder weniger genaues Prüfen derselben. Aber, werden einmal unsere Erkenntnisvermögen in Tätigkeit gesetzt, so hat unser Wille keine Macht mehr, das knowledge [das ist hier: das Wissen] des Geistes auf irgend eine Art zu bestimmen. Dies geschieht dann einzig durch die Objekte selbst, soweit sie klar erfaßt werden" [IV, 13; 2].

Damit stellt Locke ein vollkommen subjektives Gewißheitskriterium auf, das allen kritischen Zersetzungsversuchen Trotz bietet. Es ist dasselbe Kriterium, das wir heute Denknotwendigkeit nennen und folgendermaßen umschreiben: Logisch wahr denken heißt: völlig einleuchtende, allseitig begründete, widerspruchsfreie Urteile von immanenter Evidenz fällen. Diese immanente Evidenz eignet Lockes intuitivem, self-evidentem knowledge.

Im Vergleich zu dem intuitiven ist das demonstrative knowledge — mit unsern Augen gesehen — von weit geringerer Bedeutung. Denn es darf faktisch in bezug auf die G e w i ß h e i t des Erkenntnisresultates gar nichts ausmachen, ob ich dieses durch einen oder durch mehrere Erkenntnisakte erreicht habe. Locke sagt auch nirgend, daß das demonstrative knowledge weniger gewiß sei; es ist „as certain, but not so easy and ready as intuitive knowledge" [IV, 2; 4]. Es braucht nur „a steady application and pursuit". Die Gewißheit läßt oft lange auf sich warten. Der Geist kann nicht s o f o r t die Übereinstimmung bemerken, nicht „at the first sight". Es ist nur nicht so k l a r wie das intuitive knowledge. Aber n u r in d i e s e r Hinsicht ist das demonstrative knowledge weniger vollkommen als das intuitive. Locke selbst hat es durch seine Ausdrucksweise verschuldet, daß auch die G e w i ß h e i t des demonstrativen knowledge etwas gedrückt wird. So kommt Paschkan z. B. zu dem Fehlschlusse: „Ebenso ist es mit der Gewißheit, die das demonstrative Wissen ja auch gewährt, die aber nie so groß sein kann wie beim anschaulichen Wissen."

„Die Klarheit des W i s s e n s hat aber nichts mit der Klarheit oder Dunkelheit der beurteilten i d e a s zu tun. So kann jemand ebenso klare ideas von den Winkeln eines Dreiecks und von deren Gleichheit mit zwei Rechten haben, wie irgend ein Mathematiker in der Welt, und kann doch eine sehr dunkle Auffassung von deren Übereinstimmung und damit nur ein sehr dunkles knowledge von dieser haben". [IV, 2; 15.] Auch dieser Satz ist geeignet, die Klarheit mit der Gewißheit zu verquicken. Eine „obscure perception" kann doch nimmermehr zu einem knowledge führen. Locke meint aber gar nicht das schließende Urteil: Winkelsumme im $\triangle = 2$ R, sondern die Beweisführung. Wenn ich aber die Beweisführung vergessen habe, so habe ich eigentlich schon kein Wissen mehr, sondern nur ein festes Für-gewiß-h a l t e n. Das Wissen an sich hat aber die Klarheit und Deutlichkeit der ideas zur Voraussetzung; denn wenn die ideas unbestimmt sind, so kann man auch nicht klar erkennen, ob sie übereinstimmen oder nicht [IV, 2; 15].

Nun unterscheidet aber Locke noch ein 3. knowledge. Er sagt: „Allerdings gibt es noch eine andere perception des Geistes, die unter dem Namen Wissen passiert [passes under the name of knowledge]. Diese betrifft die partikuläre Existenz von endlichen Dingen außer uns. Sie geht über die bloße Wahrscheinlichkeit hinaus und reicht doch nicht vollkommen an eine der beiden vorhergehenden Grade der Gewißheit heran. Nun kann es allerdings nichts Sichereres geben als die idea, die wir in unserm Geiste empfangen: das ist intuitives knowledge. Doch ob es nun etwas mehr gibt als lediglich diese idea in unserm Geiste; ob wir von dort aus mit Sicherheit auf die Existenz von irgend etwas außer uns schließen können, das mit dieser idea korrespondiert: das ist es, wovon einige Männer denken, daß es eine Streitfrage sein könne, weil die Menschen solche ideas in ihrem Geiste haben könnten, [auch] wenn kein solches Ding existiert, kein solches Objekt ihre Sinne affiziert" [IV, 2; 14]. Und nun bringt Locke etwas von den uns schon lange schuldigen Beweisen für die Existenz der Dinge, die wir uns aber für die Betrachtung seiner Reality of knowledge aufheben müssen; und er schließt seine Beweisführung mit den Worten: „„. . . . diese Gewißheit ist so groß wie unser Glück oder Elend, über das hinaus wir kein Interesse haben zu wissen oder zu sein. So können wir — denke ich — zu den beiden vorhergehenden Arten des knowledge dieses von der Existenz partikulärer äußerer Objekte hinzufügen, das wir von dem wirklichen Eintritt der ideas von ihnen haben, nämlich durch die perception und das Bewußtsein. Und so können wir uns diese 3 Grade des knowledge gestatten, das intuitive, demonstrative und sensitive. In jedem von ihnen gibt es verschiedene Grade und Arten von Evidenz und Gewißheit" [IV, 2; 14].

Diese dritte Art des knowledge paßt nun absolut nicht zu den beiden ersten. Jene halten sich völlig innerhalb des Subjektiven. Für sie ist es ganz belanglos, ob den beurteilten ideas ein außerhalb unseres Organismus oder unseres Geistes Befindliches zugrunde liegt oder nicht. Das sensitive knowledge aber will über den Kreis unserer Vorstellungen hinaus, will sich auf ein diesen ideas zugrunde Liegendes beziehen. Mithin paßt das sensitive knowledge gar nicht mehr unter die IV, 1; 2 gegebene knowledge-Definition, die durch IV, 1; 1 ausdrücklich das knowledge auf die ideas — und nur auf diese beschränkt. Ferner: die perception kann sich nicht ändern, Rot und Gelb werden mit absoluter Gewißheit unterschieden. Doch wird die Gewißheit der sense-perception, wie sie von Fraser genannt wird, erschüttert durch den Schluß — auf den aber der naive Mensch gar nicht kommt —, daß da draußen etwas ist, was möglicherweise, ja absolut sicher nicht rot und gelb ist; daß wir ja überhaupt nicht über unsere subjektiven ideas hinauskönnen.

Darum hätte Locke unter allen Umständen besser getan, wenn er sein schönes subjektives knowledge nicht erst durch diesen plumpen, weil direkten Versuch, ins Transsubjektive zu gelangen, gekreuzt und gedrückt hätte. Außerdem sind seine Ausführungen über die sense-perception insofern sehr unvollständig, als es sich beim Transsubjektiven nicht nur um die Frage nach der Existenz äußerer Dinge, sondern auch um die Erkennbarkeit von deren Beschaffenheit handelt.

Doch Locke verläßt dieses Thema, um zunächst — in IV, 3 — den Umfang des menschlichen Wissens festzustellen, aber — zu früh, so daß er seine Ausführungen später noch mannigfach ergänzen, in gewissem Sinne rektifizieren muß. Es ist dies ein Kapitel, das so mit allen Teilen an allen möglichen Problemen der Erkenntnistheorie partizipiert, daß ich es für vorteilhafter halte, das von Locke hier Angeführte anderwärts unterzubringen. Um so ausführlicher werde ich das folgende 4. Kapitel des IV. Buches behandeln. Und zwar halte ich es hier im Interesse einer allseitigen und gerechten Würdigung Lockes für geboten, zunächst seinen eigenen Ausführungen Schritt für Schritt kritisch zu folgen, dann aber unter weitgehender Veränderung seiner Anordnung und unter Einbeziehung weiterer, von Locke selbst nicht mit seiner „reality" in strenge Verbindung gebrachter Kapitel eine gesonderte Darstellung der in Lockes Reality of knowledge enthaltenen erkenntnistheoretischen Probleme zu geben, und so eine leidliche Frontansicht des von ihm in Einzelheiten Geleisteten und damit eine wirkliche Würdigung zu ermöglichen. Ich beginne also mit

III.

Lockes Reality of knowledge.

Locke beginnt dieses Kapitel damit, daß er gegen sein erstes knowledge vom Standpunkte des nüchternen Praktikers und realistischen Forschers aus polemisiert. Er sagt: „Sicher werden meine Leser schon länger denken, daß ich bis jetzt [!] nur an einem L u f t s c h l o s s e gebaut habe, und zu mir sagen wollen: wozu die ganze Aufregung? . . . wer weiß, was diese ideas sein mögen? Gibt es etwas Ausschweifenderes als die Einbildungen des menschlichen Gehirns? . . . wenn es einen nüchternen und weisen Mann gibt, welcher Unterschied besteht dann . . . zwischen seinem knowledge und der ausschweifendsten Phantasie? Beide haben ihre ideas und erfassen [perceive] deren gegenseitige Übereinstimmung und Nichtübereinstimmung. Wenn es irgend einen Unterschied zwischen ihnen gibt, so wird der Vorteil auf seiten des heißblütigen Mannes sein, weil er mehr und lebendigere ideas hat. Und so wird er, nach deinen Regeln, der Mehr-Wissende sein. Wenn es wahr ist, daß alles Wissen einzig in der Auffassung von der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer eigenen ideas liegt, dann werden die Hirngespinste eines Schwärmers und die Schlüsse eines vernünftigen Mannes gleich gewiß [certain] sein. — Es ist dann gleichgültig, w i e die Dinge sind [how things are]. Wenn der Mensch nur die Übereinstimmung seiner eigenen Einbildungen beachtet und dementsprechend schwatzt, so ist a l l e s Wahrheit [truth], a l l e s Gewißheit [certainty]. Dann sind solche Luftschlösser ebensolche Bollwerke der Wahrheit, wie die Beweise Euklids. Daß eine Harpyie kein Kentaur ist, ist auf diese Weise ein sicheres Wissen, und ebensoviel Wahrheit, wie daß ein Viereck kein Kreis ist. — Was nützt aber das ganze feine

Wissen von des Menschen eigenen Einbildungen einem Manne, der nach der Reality of t h i n g s sucht? Es kommt nicht auf das an, was sich der Mensch einbildet, die Erkenntnis der Dinge [the knowledge of t h i n g s] ist es, die einzig und allein geschätzt wird; sie allein gibt unsern Beweisen Wert und begründet den Vorzug, den das Wissen des einen vor dem des andern hat, — das Wissen von den Dingen, wie sie wirklich sind [as they really are], und nicht das von Träumen und Einbildungen" [IV, 4; 1].

Auf diese Einwürfe antwortet Locke: „daß — wenn unser Wissen mit unsern ideas zu Ende sei und nicht weiter reiche und kein Ding näher bestimmt sei — unsere ernsthaftesten Gedanken allerdings wenig nützlicher seien als die Träumereien eines verrückten Hirns, und daß die darauf gebauten Wahrheiten kein größeres Gewicht hätten, als die Reden eines Mannes, der Dinge klar im Traume sieht und sich mit großer Sicherheit über diese ausspricht. Doch hoffe ich, es noch evident zu machen, daß dieser Weg zur Gewißheit durch das Wissen um unsere eigenen ideas noch ein wenig weiter geht als bloße Einbildung; und ich glaube, daß es offenbar werden wird, daß alle Gewißheit allgemeiner Wahrheiten, die ein Mensch hat, in nichts anderem begründet ist" [IV, 4; 2].

Das klingt alles ganz vernünftig, ganz verheißungsvoll und spricht von großem Forschungstrieb. Aber so geschickt es von Locke ist, die Überleitung zum Problem der Reality durch einen Einwand gegen das bisher Gewonnene zu bewirken, so ungeschickt ist er in der Präzisierung dieses Einwandes. Ist das von Locke in IV, 1 gewonnene Wissen wirklich nur den „reveries of crazy brain", den „visions of an enthusiast" oder „dreams and fancies" gleichwertig? U n s nicht; haben wir doch oben erst in Würdigung seines knowledge konstatieren können, daß es unserer Forderung „völlig einleuchtender, allseitig begründeter, widerspruchsfreier Urteile von immanenter Evidenz" gleichkommt.

Locke macht hier den Fehler, daß er r i c h t i g e s (d. h. logisch übereinstimmendes, widerspruchsloses) und w a h r e s (d. h. den Tatsachen entsprechendes) Urteilen zusammenwirft. Besonders charakteristisch ist hierfür der Passus vor: „it is a l l truth, a l l certainty". Kein Wunder, wenn Locke die reality of knowledge als eine gewisse Steigerung oder als ein allerletztes höchstes Kriterium der Gewißheit ansehen zu müssen glaubt, und wenn ihm dann mit dem Mangel an einem Wahrheitsmesser auch die Richtigkeit des Wissens wacklig wird. Beweis: seine Klage, daß ohne das Kriterium der reality das Urteil „eine Harpyie ist kein Kentaur" sicheres Wissen sei. Wie aber wird sich dann Locke zu den durchgängig absolut evidenten und widerspruchslosen Urteilen z. B. der Mathematik — von deren Wahrheit er überzeugt ist — stellen, die sich aber in zahllosen Fällen auf nur fiktive Gebilde beziehen?

Der zweite, ebenfalls gleich in der Einleitung sichtbare Fehler Lockes ist: daß er sofort fragt „h o w things are", daß er sofort die Dinge erkennen will „a s they really are", daß er also sofort Realitäten nach ihren Eigenschaften bestimmen will, statt erst zu fragen, o b wir überhaupt zur S e t z u n g von Realitäten berechtigt sind. — Nun ist ja Locke auf diese Frage schon an zahlreichen Stellen eingegangen, besonders Buch II,

Kap. 1. 7. 8. 23. 27 und Buch IV. 3; 21. wo er sie summarisch dahin beantwortet hat, daß wir vom eigenen Dasein ein intuitives, von dem Gottes ein demonstratives, und von allen andern Dingen ein sensitives Wissen hätten, über das er sich speziell Kap. 2. § 14 verbreitet hat. Auch hat Locke später in drei Kapiteln noch ganz ausführlich von den „real existences: self, god and outward things" gehandelt. Ja, wir müssen Fraser recht geben, wenn er behauptet: „The Essay starts, even in the Second Book, with the presupposition of two „real existences", nämlich „external sensible objects" and „our mind" [Fraser I, LXXXII]; und wir dürfen diesen beiden Existenzen — nach dem, was ich in der Einleitung s. 2 gesagt habe — auch die Existenz Gottes als vorausgesetzt hinzufügen, noch ganz abgesehen davon, daß Locke überall, wo er mit seinem Latein zu Ende ist, auf Gott recurriert. Aber: selbst wenn wir gestehen müßten, daß alle auf die Existenz bezüglichen Auslassungen Lockes in dem von ihm nun einmal eingeschlagenen Gange an ihrem Platze seien, und wenn insbesondere IV, 1; 7 — wo Locke mit der Aufstellung der Relation „of real existence agreeing to any idea" inkonsequenterweise über die ideas hinauszusehen versucht — wenn insbesondere dieser Paragraph das, was Locke über die Existenz zu sagen weiß, schon erschöpfend zur Darstellung brächte: selbst unter diesen Voraussetzungen würde es immer noch einen schweren Fehler bedeuten, daß Locke die beiden Fragen whether things are? und „how things are" getrennt beantwortet hat; denn diese beiden Fragen sind aufs engste miteinander verbunden, weil sie zusammen das Problem des Transsubjektiven darstellen. Nimmt also Locke einen solchen mächtigen Anlauf, als gälte es jetzt, unter allen Umständen aus dem Bannkreise der eigenen Vorstellungen herauszukommen, so kann es nicht ausbleiben, daß er mit der Reality auch die Existence of things verquickt. Berkeley war es insbesondere, der in Beziehung auf existence und reality die schwersten Vorwürfe gegen Locke erhob.

So läßt uns also schon Lockes Einleitung zur „Reality of knowledge" zum mindesten „Entgleisungen" erwarten.

Locke beginnt seine Ausführungen mit dem nochmaligen Hinweise: daß wir die Dinge niemals unmittelbar, sondern „nur durch die Vermittlung der ideas, die wir von ihnen haben", erkennen können. Also wird er wohl indirekt zur Reality kommen? Er dekretiert einfach: „Unser Wissen ... ist real nur insoweit, als eine conformity besteht zwischen unsern ideas und der reality of things". Dann fährt er fort: „Doch was soll hier das Kriterium sein? Wie soll der Geist, wenn er nichts außer seinen eignen ideas erfassen [perceive] kann, erkennen, daß sie mit den Dingen selbst übereinstimmen [agree]? Dies scheint mir zwar reichlich Schwierigkeiten zu bieten, doch denke ich, daß es zwei Arten von ideas gibt, von denen wir überzeugt sein können, daß sie mit den Dingen übereinstimmen [agree]".

Betrachten wir seine Reality-Definition recht, so präsentiert sie sich erstens doch als eine direkte Vergleichung unserer ideas mit etwas, was nicht idea ist; zweitens kommt der Ausdruck reality wieder auf der aufzuhellenden Seite dieser Gleichung vor, und drittens ist der Ausdruck conformity, unter dem er — wie wir aus den beiden folgenden „agree" entnehmen

können — agreement versteht, ganz unbestimmt, da er nicht nur Gleichheit, sondern auch Ungleichheit zuläßt. Doch sehen wir zu.

Die beiden Arten von ideas, die „really conformed to things" sein sollen, sind nach Locke: 1. alle einfachen ideas, 2. alle zusammengesetzten ideas mit Ausnahme der ideas von den Substanzen.

Die Realität der ersteren begründet Locke folgendermaßen: „. . . da, wie schon gezeigt worden, der Geist sie auf keine Weise von selbst bilden kann, müssen sie notwendigerweise das Produkt von Dingen sein, die auf natürliche Weise auf den Geist wirken und dort diejenigen Wahrnehmungen erzeugen, die durch die Weisheit und den Willen unseres Schöpfers eingerichtet und eingepaßt worden sind. Hieraus folgt, daß die einfachen Vorstellungen nicht Fiktionen unserer Phantasie sind, sondern die natürlichen und regelmäßigen Erzeugnisse von Dingen außer uns, die wirklich [really] auf uns einwirken; und so die ganze conformity mit sich führen, die beabsichtigt ist oder die unser Zustand erfordert: denn sie stellen uns die Dinge unter solchen Erscheinungen dar, die in uns zu produzieren jene eingerichtet sind. Dadurch werden wir befähigt, die Arten der einzelnen Substanzen und ihre Zustände zu unterscheiden, und sie auf diese Weise für unsere Bedürfnisse und zu unserm Nutzen anzuwenden. So entspricht z. B. die idea des Weißseins oder des Bitterseins, so wie sie im Geiste ist, genau der Kraft, die in irgend einem Körper ist, um diese [die idea] darin zu produzieren; und so hat die idea des Weißseins die ganze wirkliche Übereinstimmung [real conformity] mit den Dingen außer uns, die sie haben kann oder soll. Und diese Übereinstimmung zwischen unsern einfachen ideas und der Existenz der Dinge genügt für wirkliches Wissen" [IV, 4; 4]. Reduzieren wir — um es kurz zu machen — diese so pomphaft angekündigten Ausführungen auf ihren Kern: so besteht die reality der simple ideas in nichts anderem als in dem Vorhandensein eines Kausalitätsverhältnisses zwischen unsern simple ideas und der existence of things. Doch darüber, wie die Dinge in Wirklichkeit beschaffen sind, erfahren wir nichts, auch nicht darüber, wie sie auf uns wirken; an anderer Stelle [II, 8; 11. 12] glaubt Locke: durch Stoß. Der Rekurs auf Gott und die Verlegenheitsbestimmungen wie: „die conformity, die beabsichtigt ist", lassen die Unzulänglichkeit des Beweises noch deutlicher hervortreten. Auch II, 30—32, bei der Klassifikation der ideas „in reference to things from whence they are taken, or which they may be supposed to represent", worauf er gleich zu Anfang verweist, ist er nicht deutlicher. Real ideas sind ihm dort: such as have a foundation in nature, such as have a conformity with the real being and existence of things". Zunächst ist die Doppelbestimmung für „real" auffällig. Eine „conformity with" schließt eine „foundation in" notwendig ein, umgekehrt aber folgt aus einer „foundation in nature" keine „conformity with"; ein Einwand, den schon Leibniz (Nouv. Ess.) gemacht. Auch hier kommt Locke mit „real" nicht über die vage Behauptung hinaus, daß die einfachen ideas „answer and agree to those powers of things which produce them in our minds" [II, 30; 2]. Summa: wir sehen 1. wie sich Lockes Reality bei den simple ideas of things fast ganz mit der existence of things verquickt, und 2. wie Locke für die behauptete conformity im Grunde nur eine andere

Unbekannte, die causality setzt. Gar nichts aber sagt Locke über die Realität der von ihm früher als simple bezeichneten ideas: Solidität, Raum, Figur, Zahl, Bewegung; Lust, Schmerz, Existenz, Einheit, Kraft, Zeit. Die rein aus der Reflexion stammenden ideas des Denkens und Wollens hat Locke vielleicht bewußt ausgelassen.

Wie begründet nun Locke die Realität der zusammengesetzten ideas, die Substanzen ausgenommen?

,,Sie sind Urbilder, Archetypen, welche der Geist selbst gebildet hat, und sollen keine Abbilder von irgend etwas sein, noch auf die Existenz von irgend etwas bezogen werden, als auf ihre Originale. Mithin können sie der zum realen Wissen nötigen Konformität nicht ermangeln. . . . . Sie sind Verbindungen, welche der Geist nach freier Wahl zusammensetzt, ohne irgend welche Verbindung zu berücksichtigen, die sie in der Natur haben. . . . . So müssen wir untrüglich sicher sein, daß alles Wissen, das wir bezüglich dieser ideas haben, real ist und die Dinge selbst erfaßt" [IV, 4; 5]. Eine wunderliche Realität, verglichen mit der in den beiden ersten Paragraphen. Wenn wir die ideas wirklich nach freier Wahl zusammensetzen, wozu bedürfen wir dann eines Kriteriums für die reality of knowledge? Doch so meint es Locke nicht, wie der folgende Paragraph [IV, 4; 6] zeigt. ,,Real" ist ihm hier das, wofür es keine externe causa im Sinne des vorigen Paragraphen gibt, das aber auf Grund eigner, mithin innerer Gesetze — nun aber nicht mehr richtig, sondern nur — wahr ist. In den nächsten Paragraphen läßt er auch deutlich den Gedankengang erkennen, aus dem heraus er diese von der Realität der simple ideas gänzlich verschiedene Realität aufgestellt hat. Er sagt da — ich hebe gleich das Allercharakteristischste heraus — in § 8: ,,Es ist nicht zu verwundern, daß ich die Gewißheit [certainty] unseres Wissens in die Betrachtung unserer ideas verlege, mit scheinbar so wenig Rücksicht und Bezugnahme auf die reale Existenz der Dinge. Denn die meisten jener Abhandlungen, die unsere Gedanken beschäftigen und die Dispute derjenigen veranlassen, die es als ihre Aufgabe beanspruchen, nach der Wahrheit und Gewißheit zu forschen — die meisten dieser Ausführungen werden, denke ich, bei einer Prüfung als allgemeine Sätze und Begriffe erfunden werden, bei denen die Existenz überhaupt nicht in Betracht kommt. Alle Ausführungen der Mathematiker über die Quadratur des Kreises, über Kegelschnitte oder irgend einen andern Teil der Mathematik beziehen sich nicht auf die Existenz irgend einer von diesen Figuren. Ihre Beweise, die von ihren ideas abhängen, sind vielmehr dieselben, ob es nun ein Viereck oder einen Kreis in der Welt gibt oder nicht. In gleicher Weise abstrahiert die Wahrheit und Gewißheit moralischer Ausführungen von dem Leben des Menschen und von der Weltexistenz derjenigen Tugenden, von denen sie handeln; noch ist Ciceros Pflichtenlehre deshalb nicht weniger wahr, weil es niemanden in der Welt gibt, der genau seine Regeln in die Praxis umsetzt und nach diesem Muster eines tugendhaften Mannes lebt, das er uns gegeben hat und das, als er es niederschrieb, nirgend existierte außer in der Vorstellung." — Hier haben wir den Schlüssel zur Aufstellung dieser eigentümlichen 2. oder — wenn wir die reality of things [existence of things] als erste und die reality der simple ideas als zweite

zählen — 3. Realität. Mit der Realität unserer simple ideas im Sinne eines Von-außen-veranlaßt-seins hat Locke zwar nicht die tatsächliche Erkenntnis der Dinge gefunden, „as they really are", wohl aber hat er damit einen Teil unserer Vorstellungswelt unserer Willkür entzogen. Was aber sollte nun mit den für unerschütterlich gewiß angesehenen allgemeinen Wahrheiten, besonders den mathematischen und moralischen Erkenntnissen werden? Waren sie nicht von außen unserer Willkür entzogen, nun, so konnte es nur von innen sein. Bedauerlich ist dabei nur, daß Locke auch diese — sagen wir innere — Gesetzmäßigkeit Reality nennt und sich dadurch zuletzt über den Charakter seiner Reality täuschen läßt, und zweitens: daß er mit dieser Gesetzmäßigkeit — ohne es zu merken — wieder auf seine alte knowledge-Definition zurückkommt. Denn hier wie dort handelt er sich um die Verknüpfung von Vorstellungselementen — auch Mathematik und Moral haben Elemente, wer nie die Vorstellung eines Punktes erfaßt hat, kann keine Mathematik treiben —, handelt es sich also um propositions, mental oder verbal propositions[1]), und der Anlaß zu ihrer Verknüpfung ist hier wie dort die perception ihrer Übereinstimmung in irgend welcher Beziehung, die Gewißheit dieser Übereinstimmung, die Evidenz, die Denknotwendigkeit, und zwar die Denknotwendigkeit der Verknüpfung, die Notwendigkeit einer Form des Denkens. Dieser steht dann die reality der simple ideas als eine Denknotwendigkeit des Stoffes gegenüber. Diese Denknotwendigkeit der Verknüpfung war es ja aber gerade, die Locke für die complex ideas suchte. Und nun steht er am Schlusse wieder nur mit der bloßen Behauptung da: Denknotwendigkeit. Art und Ursprung dieser Gesetzmäßigkeit sind ihm dunkel geblieben, weil er nicht tief genug gegraben hat, nicht bis zu den apriorischen Geistesfunktionen hinab. Kein Wunder daher, daß er für die Substanz-, d. h. Dingvorstellungen nicht einmal eine Realität, eine Gesetzmäßigkeit, eine Denknotwendigkeit behaupten kann, daß er überhaupt keine Brücke sieht von innerer zu einer erkennbaren äußeren Gesetzmäßigkeit.

Locke beruhigt sich denn auch bei dem Geständnis, daß uns für die complexen Vorstellungen von Substanzen jedes Kriterium fehlt, verdunkelt dann seine Ausführungen wieder durch Hereinziehung der Namen, kommt dabei auf Wechselbälge und Ungeheuer zu sprechen und schließt sein Kapitel mit den stolzen und alles wieder durcheinander werfenden Worten: „Wo immer wir die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung irgend welcher von unsern ideas bemerken, da ist certain knowledge, und wo wir sicher sind, daß diese ideas mit der reality of things übereinstimmen, da ist certain real knowledge. Indem ich hier die Kennzeichen für die Übereinstimmung unserer ideas mit der reality of things gegeben habe [!], hoffe ich gezeigt zu haben, worin [!] diese Gewißheit, diese wirkliche Gewißheit [real certainty] besteht. Dies war bisher — offen gestanden — für mich (von andern ganz abgesehen) eins von jenen Desideraten, das ich sehr vermißt habe" [IV, 4; 18]. Oberflächlicher konnte Locke dieses wichtige Problem nicht behandeln.

[1]) Hierin, in dem Charakter einer proposition, liegt ein Teil der von Palm s. 33 vermißten „Realität der Erkenntnis in Sätzen".

Wie wir gesehen haben, gebraucht er die termini „real" und „reality" in einem dreifachen Sinne: Real ist 1. was überhaupt existiert, 2. was in uns durch eine externe causa veranlaßt wird, 3. was innerhalb unserer Vorstellungswelt immanenten stetig wirkenden Gesetzen folgt, mithin nicht nur im besonderen Falle, sondern in allen Fällen und auch von allen anerkannt wird.

Dieser 3 fachen Bedeutung von „real" entsprechend handelt es sich in Lockes Kapitel über die reality of knowledge um **3** Probleme:

1. ob überhaupt etwas tatsächlich existiert, unabhängig von unseren ideas,
2. wieweit wir das Existierende zu erkennen vermögen,
3. auf welche Weise wir zu einem allgemeinen knowledge gelangen.

Ich fasse diese drei Probleme unter die Überschrift

IV.

Die in Lockes Reality of knowledge enthaltenen Probleme.

1. Lockes knowledge of real existences.

Wie begründet Locke die Annahme der von ihm vorausgesetzten drei Existenzgattungen?

„Our own existence" widmet Locke nur einen und zwar verhältnismäßig kurzen Paragraphen [IV, 9; 3]; und man merkt es seinen Worten an, daß er es im Grunde für absurd hält, an der eigenen Existenz zu zweifeln. Sie bedarf keines Beweises, noch ist sie eines solchen fähig. Denken, Lust und Schmerz, ja selbst der Zweifel lassen uns unser eigenes Dasein erkennen. „In jedem Akte der äußeren Wahrnehmung, des Überlegens oder Denkens sind wir uns unseres eigenen Seins bewußt, und hierin fehlt uns nichts am höchsten Grade der Gewißheit." Hier ist intuitives knowledge. Vgl. noch IV, 10; 2.

So perfekt dieser Beweis auf den ersten Blick scheint — er lehnt sich übrigens ganz und gar an Descartes an —, so unterläßt es doch Locke, über einige scheinbare Nebenfragen Antwort zu geben. Was ist dieses Ich, von dem die Existenz ausgesagt wird? Ist es die identische Persönlichkeit, von der Locke II, 27 spricht? Aber da haben wir ja wieder die existence im Prädikat stehen. Und außerdem gründet Locke die Identität auf das Selbstbewußtsein. Das wäre also ein Zirkel. Locke bleibt wieder vor den eigentlichen Schwierigkeiten stehen. Kein Wunder, daß er in dieser Hinsicht von seinen Nachfolgern, besonders von Berkeley und Hume, korrigiert und ergänzt wird.

Die Ausführungen Lockes über our knowledge of the existence of a God [IV, 10] umfassen — der Wichtigkeit entsprechend, die Locke diesem Beweise beimißt, 19 zum Teil recht umfangreiche Paragraphen. Locke beginnt mit der Behauptung, daß der Gottesbegriff nicht angeboren sei, daß wir aber ,,eines klaren Beweises von Gott unser Leben lang nicht ermangeln können, da er uns ja Empfindung, Wahrnehmung und Vernunft gegeben habe" [IV, 10; 1]. Weiß der Mensch, daß er existiert — und wer wollte das nicht wissen — so weiß er auch ,,by an intuitive certainty, daß ein bloßes Nichts so wenig irgend ein real being hervorbringen kann, wie es gleich zwei Rechten sein kann. Folglich ist dies ,,an evident demonstration", daß etwas von Ewigkeit her gewesen sein muß. Denn was nicht von Ewigkeit her gewesen ist, hat einen Anfang, und was einen Anfang hat, muß durch etwas anderes hervorgebracht sein [2 und 3] und muß von dieser Quelle alle seine Kräfte haben. Diese ewige Quelle alles Seins muß also auch Quelle und Ursprung aller Kraft sein; und so muß das ewige Wesen auch das allermächtigste sein [4]. Aber wir sind weiter gewiß, daß es nicht nur ein Sein, sondern auch ein wissendes, intelligentes Sein in der Welt gibt." Auch dieses muß aus obigen Gründen ewig sein [5]. Also: ,,es gibt ein ewiges, allmächtiges und allwissendes Wesen. Ob wir es nach unserem Belieben ,,Gott" nennen, tut nichts zur Sache. Dies alles ist klar. Und aus dieser idea — wenn man sie recht betrachtet — lassen sich dann mit Leichtigkeit alle jene andern Attribute ableiten, die wir diesem ewigen Wesen zuzuschreiben haben". Summa: ,,Für mich ist es klar, daß wir ein gewisseres Wissen von der Existenz Gottes haben, als von etwas, das uns die Sinne nicht unmittelbar offenbaren" [6]. — Aber Locke geht noch weiter, er will auch sehen, welcher Art dieses Etwas sein muß, das von Ewigkeit her existiert. Da der Mensch nur zwei Arten von Wesen in der Welt kennt und vorstellt, denkende und nicht-denkende, so kann das ewige Wesen wohl auch nur denkend oder nicht-denkend sein. Nach vielem Hin und Her landet Locke schließlich bei der Lehre von der Erschaffung der Welt aus nichts, mit der Entschuldigung: daß es unvernünftig sei, die Macht eines unendlichen Wesens zu leugnen, weil wir seine Wirkungen nicht begreifen können [IV, 10; 19].

Es ist überflüssig, die Unzulänglichkeit dieses Gottesbeweises erst darzutun. Jeder Gottes**beweis** ist im Grunde **kein** Beweis, wie Kant gezeigt hat. Bemerkenswert ist aber, daß Locke seinen Gottesbeweis unter der stillschweigenden Voraussetzung der Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit des Kausalitätsprinzipes führt, die er — wie wir noch sehen werden — im übrigen als unerkennbar und unbeweisbar behandelt; die Kausalität ist ihm kein **Prinzip**.

,,**Das Wissen vom Dasein irgend eines andern Dinges** können wir nur durch Sensation [d. h. durch ,,ideas actually coming into our minds by our senses" [IV, 2; 14] haben." Aber ,,daß wir die idea von irgend etwas in unserem Geiste haben, beweist die Existenz [d. h. die von meinem Bewußtsein unabhängige Existenz] dieses Dinges so wenig, wie das Bild eines Menschen sein Dasein in der Welt, oder wie die Erscheinungen eines Traumes eine wahre Geschichte machen" [IV, 11; 1]. Welche Kriterien haben wir nun dafür, daß eine idea wirklich

durch Sensation in unseren Geist tritt, daß wir sie tatsächlich von außen empfangen? Locke erbringt deren fünf: 1. Bei fehlenden Organen fehlen die durch deren Vermittlung erzeugten ideas [IV, 11; 4]. 2. Die von außen kommenden ideas drängen sich uns oft gegen unseren Willen auf und verschwinden und fehlen gegen unsern Willen [5]. 3. Von außen kommende ideas sind oft von Lust und Schmerz begleitet [6]. 4. Unsere Sinne unterstützen sich gegenseitig in dem Zeugnis über die Existenz [7]. 5. Zwischen der perception des Objektes selbst und der einer Erinnerungsvorstellung ist ein großer Unterschied [5 Ende]. Aber: ad. 1: Auch der Sinn ist als Medium zwischen Geist und äußerem Ding nur ein Äußerliches. ad. 3: Auch manche rein durch uns selbst reproduzierte oder komponierte Vorstellungen sind mit Empfindungen und Gefühlen verbunden. ad. 4: ,,Unzuverlässiges kann . . . durch Unzuverlässiges weder bestätigt, noch widerlegt werden" [Paschkan s. 18]. ad. 5: Und Hallucinationen? — Diese Beweise sind also durchaus nicht stringent. Am meisten ist es noch der zweite. Auch w i r schließen — philosophisch — auf die Existenz an sich bestehender Dinge aus der Bewegung unserer Vorstellungen gegen unsern Willen, oder aus der Ohnmacht unsres Willens unsern Erscheinungen gegenüber. Aber: Auch diese Erscheinungen sind ja wieder nur subjektiv und innerlich. Es verändern sich also immer nur unsere subjektiven Vorstellungen in uns gegen unsre subjektive Willkür in uns. Mithin ist es nur ein ontologischer Schluß, wenn wir diesen Vorstellungen ein äußeres Ding zugrunde legen. Es gibt keinen B e w e i s , der diesen Schluß zu einer kritisch allseitig gesicherten Erkenntnis erhöbe. Wir g l a u b e n nur an die Existenz der Dinge, weil wir uns nicht anders helfen können. —

Soweit geht nun Locke freilich nicht. Ihm ist das sensitive knowledge immer noch knowledge; aber — doch kein so gewisses knowledge wie das intuitive und demonstrative. Die Gewißheit dieses sensitiven knowledge ist auch ihm nur mehr eine p r a k t i s c h e. Er sagt dies deutlich IV, 11; 8: ,,Diese Gewißheit, daß die Dinge in rerum natura existieren, wenn wir das Zeugnis unserer Sinne hierfür haben, ist nicht allein so groß, wie unser Organismus es erreichen kann, sondern auch, wie unsere Lage es erfordert. Denn unsere Fähigkeiten sind nicht für die ganze Ausdehnung des Seins eingerichtet . . ., sondern für unsere Erhaltung, . . . und sind den Bedürfnissen des Lebens angepaßt. Und sie dienen diesem Zwecke gut genug, wenn sie uns nur von den Dingen Kunde geben, die uns zuträglich oder unzuträglich sind" . . . Ganz hartnäckige Träumer mögen ihre Hand einmal in die Glühhitze eines Glasschmelzofens stecken . . .! ,,Diese Gewißheit [der Existenz äußerer Dinge] ist so groß, wie wir wünschen können; denn sie ist so gewiß wie unsere Lust und unser Schmerz, d. h. wie unser Glück oder unser Elend; jenseits dieses haben wir keine Beziehung, weder des Wissens noch des Seins" [IV, 11; 8]. Oder IV, 4; 2: ,, . . . wenn unser knowledge of our ideas in diesen endigt und nicht weiter reicht . . . ., so sind unsere ernsthaftesten Gedanken wenig nützlicher als die Träumereien eines verrückten Hirns" . . . Oder IV, 2; 14: ,, . . . wenn alles nur Traum ist, so sind Urteile und Beweisführungen [überhaupt] unnütz, truth und knowledge gibt es [dann überhaupt] nicht". Also eine praktische, keine logische Gewißheit. Locke begeht nur den Fehler, daß er diese praktische

Gewißheit durch den Namen knowledge mit der logischen vereinigt. Berkeleys Angriffe gegen die reale Existenz konnten sich nur gegen diese logische Gewißheit richten.

Die nächste Frage ist nun die: Inwieweit vermögen wir das Existierende zu erkennen? Hierbei handelt es sich — um gleich zu spezifizieren — um

2. Lockes knowledge of substances, attributes and powers.

Wir gehen am besten von II, 23; 1 aus. Locke sagt da: „Der Geist wird . . . mit einer großen Anzahl einfachen ideas versorgt . . . Er bemerkt dabei, daß eine große Zahl solcher einfacher ideas beständig zusammengehen. Von diesen vermutet er, daß sie einem Ding angehören." Aber diese Dingvorstellung hat ihre Tücke. „Wir können uns nicht vorstellen, wie diese einfachen ideas [wenn wir sie objektivieren] für sich bestehen können. Deshalb gewöhnen wir uns, ein substratum anzunehmen, in dem sie bestehen und von dem sie ausgehen. Dieses nennen wir deshalb substance [II, 23; 1]. Bei dieser Objektivierung nun können die ideas keine ideas unsers Bewußtseins bleiben, sie müssen etwas anderes werden, sie müssen mit realisiert werden. Aber als was? Im Verhältnis zu ihrem substratum als „accidents". Substratum + accidents ergeben nach unserer Vorstellungsweise das reale Ding. Analysieren wir eine fertige, oder bilden wir eine neue complexe Vorstellung von einem Dinge, so hat diese „außer all den sie bildenden einfachen ideas immer noch die verworrene idea von etwas, zu dem sie gehören und in dem sie bestehen", von etwas, „das immer gedacht wird als etwas außer Ausdehnung, Gestalt, Dichtheit, Bewegung, Denken oder anderen wahrnehmbaren ideas" [II, 23; 3].

Was ist nun diese „substance" Lockes?

Er sagt: „Wenn jemand gefragt werden sollte, was das sei, dem Farbe oder Schwere anhaften [nämlich als „accidents"], so würde er nichts weiter zu sagen haben als: die dichten ausgedehnten Teile. Und wenn er gefragt würde, was das sei, dem Dichtheit und Ausdehnung anhängen, so würde er in keiner besseren Lage sein als der . . . Inder, der auf seine Aussage, daß die Welt von einem großen Elefanten getragen werde, gefragt wurde, worauf der Elefant ruhe. Er antwortete: auf einer großen Schildkröte. Aber wieder gedrängt zu wissen, was der breitrückigen Schildkröte einen Stützpunkt gebe, erwiderte er: etwas, aber er wisse nicht was . . So ist unsere idea, der wir den allgemeinen Namen substance geben, nichts als der vermutete, aber unbekannte Träger jener seienden Eigenschaften, die wir uns nicht sine re substante bestehend denken können, d. h. nicht ohne etwas, was sie trägt. Deshalb nennt man diesen Träger substantia" [II, 23; 2].

Die substance ist ein „vermuteter, angenommener" Träger, sagt Locke. Also ist sie doch wohl ein reales, wenn auch unbekanntes Etwas?

Vielleicht eine Art Ur- oder Grundstoff? Diese Auffassung weist Locke schon II, 13; 18 zurück. Er wünscht dort, „daß die, die so viel Gewicht auf den Klang dieser beiden Silben „substance" legen, einmal ausdenken, ob — wenn sie dieselbe auf den unendlichen, unfaßbaren Gott, auf endliche Geister [spirits] und auf den Körper beziehen — ob sie dies in demselben Sinne tun, und ob substance für dieselbe idea steht, wenn jede dieser drei so verschiedenen Wesen „substance" genannt wird. Wenn so, dann würde daraus folgen, daß Gott, Geister und Körper in derselben gemeinsamen Natur der Substanz übereinstimmen und sich einzig und allein durch eine bloß verschiedene Modifikation dieser Substanz unterscheiden, so wie ein Baum und ein Kieselstein in demselben Sinne Körper sind. . . Das wäre eine sehr abstoßende Lehre."

Aber auch zur Annahme dreier, für Gott, Geister und Körper verschiedener, also mehr individueller Substanzen will sich Locke nicht verstehen. Denn er sagt in unmittelbarem Anschluß an das vorige: „Sagt man aber, daß man es [das Wort substance] für Gott, endliche Geister und den Stoff in drei verschiedenen Bedeutungen gebrauche . . ., wenn so der Name „substance" für drei verschiedene und unterschiedene ideas stände, so würde man gut tun, diese verschiedenen ideas bekannt zu geben, oder wenigstens ihnen drei Namen zu geben, um bei einem so wichtigen Begriffe der Verwirrung und dem Irrtume vorzubeugen, die selbstverständlich aus dem wechselnden Gebrauch eines so zweideutigen Wortes entstehen müssen. Dieses, das schon beim gewöhnlichen Gebrauch kaum eine klare, deutliche Bestimmung hat, dürfte weit davon entfernt sein, ihrer drei zu haben. Und wenn ich so drei verschiedene ideas von „substance" bilden kann, was hindert einen andern, noch eine vierte anzunehmen?"

Bleibt nur noch eins: daß das Wort substance überhaupt nichts wirklich Existierendes bezeichnet, sondern nur einen lediglich in unserm Bewußtsein gebildeten Begriff. Locke redet auch von „notion of pure substance in general" und von „our obscure idea of substance in general", „von der wir absolut keine idea haben", die wir nur „supponieren" [II, 23; 2], an deren Supponierung wir uns „gewöhnen" [II, 23; 1], die wir zuerst bilden und „von der aus erst wir zu den ideas of particular sorts of substances gelangen" [II, 23; 3]. Achten wir auf diese Wendungen, so müssen wir sagen: Locke ist auf dem besten Wege, den Substanzbegriff als einen bloßen, absolut leeren und auf einer apriorischen Geistesfunktion basierenden Beziehungsbegriff zu entlarven.

Aber er kommt immer wieder von dieser Spur ab. Teils dadurch, daß er — wie II, 23; 2, wo er schon von „our obscure idea of substance in general" und einem bloß supponierten Träger spricht — sofort eindringlich fragt: was ist denn das für ein support? und dann immer auf die Antwort kommt: die substance ist ein dunkles Etwas, ein Unbekanntes; teils dadurch, daß er — wie in II, 23; 3 — rasch zu den ideas of particular sorts of substances, also zu einem ganz anderen Substanzbegriff hinübergleitet; teils dadurch, daß er — wie er dies im First Letter to Stillingfleet zugibt — diese „allgemeine idea of something" auffaßt als

,,durch eine Abstraktion des Geistes von den simple ideas of sensation and reflection abgeleitet.'' Und so bescheidet er sich bei der Erklärung, daß wir von der Substanz gar keine Vorstellung haben, und daß deshalb diese idea für die Philosophie nur von geringem Nutzen sei [II, 13; 19].

Was sind nun die particular sorts of substances?

,,Nachdem wir so eine dunkle und relative idea of substance in general gebildet haben, kommen wir zu den ideas of particular sorts of substances durch Sammeln solcher Verbindungen einfacher ideas, von denen wir durch Erfahrung und Beobachtung der menschlichen Sinne bemerken, daß sie zusammen existieren, und von denen deshalb angenommen wird, daß sie aus der besonderen inneren Verfassung oder dem unbekannten Wesen dieser Substanz fließen. So kommen wir zu den ideas von Mensch, Pferd, Gold, Wasser usw.'' [II, 23; 3], also zu den Dingvorstellungen. Die particular sorts of substances sind die Dinge selbst, so wie sie uns erscheinen, und die sich für unsere Vorstellung in jedem Falle zusammensetzen aus ,,den sie bildenden [objektivierten] einfachen ideas'' und der ,,verworrenen idea von etwas, zu dem sie gehören und in dem sie bestehen.'' Locke sucht dies auch noch sprachlich zu erhärten: ,,Deshalb sagen wir, wenn wir von irgend einer Art von substance sprechen: es ist ein Ding, das solche oder solche Eigenschaften hat. So ist der Körper ein Ding, das ausgedehnt, gestaltet und bewegungsfähig ist; der Geist ein Ding, das fähig ist zu denken; und so sind Härte, Zerreibbarkeit und die Kraft, Eisen anzuziehen, die Eigenschaften — wie wir sagen —, die in einem Magneteisenstein gefunden werden'' [II, 23; 3].

So handelt es sich bei Locke im ganzen um 3 termini, in denen das Wort substance eine Rolle spielt:

1. **ideas of particular sorts of substances** = die Dingvorstellungen, die in jedem Falle bestehen aus a) einer Anzahl von simple ideas und b) einer verworrenen idea von etwas durchaus Unbekanntem, einer idea x.

2. **die idea of substance in general** oder idea of substance schlechthin [vgl. II, 12; 6], eben diese idea x in 1.

3. **die particular sorts of substances** = die realen Dinge, bestehend aus den objektivierten simple ideas, den nunmehrigen ,,accidents'' oder ,,qualities'' und —? Sollen wir nun die idea x, die idea of substance mit objektivieren und realisieren? oder nicht? Das erstere würde zu einer völligen Materialisierung der Substanz führen, das letztere eine völlige Umdeutung der Accidenzen bedingen oder den Glauben an jede reale Existenz vernichten. Locke sträubt sich gegen das erste und dritte, und läßt im übrigen die Frage offen. Er weiß mit der Vorstellung vom ,,Ding an sich'' — wie wir heute sagen — nichts Rechtes anzufangen. Aber das eine steht ihm außer allem Zweifel: ,,die Empfindungen würden sich uns nicht zu Gegenständen ordnen, wenn wir ihnen nicht eben jene verworrene und unklare Vorstellung eines ,,Etwas'', das sie stützt und zusammenhält, beständig hinzufügen würden'' [vgl. II, 23; 3 und 12; 6] [Cassirer s. 195]. Freilich in der Auffassung dieses Etwas schwankt

Locke. Schon faßt er in II, 23; 14 die substance als a collection of a certain number of simple ideas, considered as united in one thing", fällt aber — wie Mattiesen [s. 21] sagt — „sogleich nach Erreichung dieses wichtigen Punktes mit einer heute schwer nachzudenkenden Verwirrung in einen ausgesprochenen Realismus der Substanzen an sich, so daß wir, nachdem die Wogen der seltsamen Erregung sich geglättet, als sicher heimgebrachtes Gut die Substanz als Atom, bezw. als physische Textur der Atome etc. gewahren, welche Bedeutung ihr als die durchaus dominierende bis zum Schlusse des „Essay" verbleibt". [Vgl. II. 31; 6. 32; 18. III, 6; 50. 8; 1 f. 10; 18. IV, 3; 6. 4; 12. 6; 11 f. usw., s. Mattiesen s. 21—22 Anm. 4].

Das Problem wird noch dadurch verwickelter, daß Locke auch von g e i s t i g e n Substanzen spricht. Er sagt II, 23; 5: „Genau so verhält es sich mit den Tätigkeiten des Geistes, wie Denken, Begründen, Fürchten usw. Auch von diesen schließen wir, daß sie nicht für sich bestehen. Noch können wir begreifen, wie sie zu einem Körper gehören oder durch einen solchen hervorgebracht werden können. Wir denken uns diese als Handlungen einer andern substance, die wir spirit nennen. Dabei ist jedoch offenbar, daß — da wir keine andere idea oder keinen andern Begriff von dem Stoffe [matter] haben, außer von etwas, worin jene sinnlichen Eigenschaften, die unsere Sinne affizieren, bestehen — daß wir bei Annahme einer Substanz, in der Denken, Wissen, Zweifeln und eine Kraft des Bewegens usw. besteht, eine ebenso klare Vorstellung [notion] von der Substanz des spirit haben wie von der des Körpers. Die eine gilt — ohne daß wir wissen, was sie ist — für das Substrat derjenigen ideas, die wir von außen haben; und die andere gilt — bei gleicher Unwissenheit, was sie ist — als das Substratum derjenigen Tätigkeiten, die wir in uns selbst erfahren. Es ist klar, daß die idea of corporeal substance in matter ebenso entfernt von unserer Auffassung und unserm Verständnis ist, wie die der spiritual substance oder des Geistes. Deshalb können wir auch aus dem Mangel an jedem Begriff von der geistigen Substanz ebensowenig auf ihre Nichtexistenz schließen, als wir aus demselben Grunde die Existenz des Körpers leugnen können." Wir sehen, hier wird die Frage: Besteht neben den Accidenzen ein reales Etwas, ein Seiendes, oder sind die Accidenzen selbst schon das Seiende? noch brennender. Beides will nicht angehen. Das erstere würde zu einer Art Materialisierung, das letztere schließlich zur Negierung des Geistes führen. Stillingfleet, der Bischof von Worcester, erkannte hier die Möglichkeit einer Gefährdung der Kirchenlehre und griff Locke an, daß er beinahe die Substanz aus dem vernünftigen Teile der Welt hinausgetan" habe.[1]) Worauf Locke entgegnete: „. . . . ich gründe nicht das Sein — die idea of substance ausgenommen, auf unsere Gewöhnung, ein substratum anzunehmen. Denn ich spreche dort nur von der idea, nicht vom Sein der Substanz. Und ich habe doch überall behauptet und darauf gebaut, daß der Mensch eine Substanz ist; ich kann bei dieser Voraussetzung nicht fragen oder an der Existenz der Substanz zweifeln.

[1]) Stillingfleet: „A Discourse in Vindication of the Doctrine of the Trinity" (1696), gerichtet gegen Toland's „Christianity not Mysterious" (1695), enthält 27 Seiten gegen Locke.

Die Sensation überzeugt uns ja, daß es dichte und ausgedehnte Substanzen gibt, und die Reflexion, daß es denkende Substanzen gibt. So — denke ich — ist das Dasein der Substanz nicht durch das erschüttert worden, was ich gesagt habe; und wenn es die idea davon sein sollte, so würde doch das Sein der Substanz nicht dadurch erschüttert sein, daß ich gesagt, wir hätten nur eine dunkle unvollkommene idea von ihr, weil doch das Sein der Dinge nicht von unsern ideas abhängt . . . [Und übrigens] gibt es ja eine große Menge von Dingen, von denen ausgemacht ist, daß sie sind, von denen wir aber gar keine ideas haben.[1]) Mit solcher die Begriffe durcheinander werfenden Replik konnte natürlich Locke gegen den scharfsinnigen, alles konsequent ausdenkenden Stillingfleet nichts ausrichten.

Stillingfleet entdeckte auch, daß Locke seine Substanzvorstellung n i c h t aus der Sensation und Reflexion haben könne und damit seinem eigenen Erfahrungsprinzipe untreu werde. Denn: Die idea of substance in general erscheint bei Locke als durch Abstraktion gewonnen. Locke nennt sie „notion“ und spricht es später im Third Letter unzweideutig aus: „Diese allgemeine idea of something ist durch eine Abstraktion des Geistes von den einfachen ideas der Sensation und Reflexion abgeleitet.“

W i e ist nun die Substanzvorstellung a b g e l e i t e t? Den simple ideas haftet die Eigentümlichkeit an, daß wir sie nicht als für sich bestehend denken können. Dann sind sie aber eigentlich keine einfachen ideas mehr; denn eine einfache idea an sich ist ohne diese Eigentümlichkeit. Locke widerspricht also mit der Ableitung des Substanzbegriffs der Kennzeichnung seiner einfachen ideas. Und deshalb gründet Stillingfleet die Substanzvorstellung auf die Vernunft. Locke entgegnet: daß die Substanzvorstellung nicht mit den simple ideas eingeführt würde, sondern daß die „sinnlichen Eigenschaften die Voraussetzung der Substanz mit sich führten“ [Third Letter]. Auch die beißende Entgegnung Stillingfleets in dessen letztem Briefe bringt ihn nicht zur Besinnung; man brauche ja nur zu sagen: die sinnlichen Eigenschaften schlössen ein substratum ein, in dem sie exitieren, und aller Streit sei zu Ende. [Third Letter s. 445]. So reden sie aneinander vorbei, die Entdeckung der Substanzvorstellung als eines Beziehungsbegriffes Nachfolgern überlassend.

Wir fragen nun:

I n w i e w e i t v e r m ö g e n w i r d i e p a r t i c u l a r s o r t s o f s u b s t a n c e s r e a l i t e r z u e r k e n n e n?

Dabei können wir natürlich nur von den eine individuelle Substanzvorstellung konstituierenden simple ideas ausgehen. Das tut auch Locke, wenigstens bei der körperlichen Substanzvorstellung. Er sagt II, 23; 9: „Die ideas, die unsere complex ideas von körperlichen Substanzen bilden, sind dreierlei, wie folgt: 1. Die ideas von den ersten Eigenschaften der Dinge. Diese werden durch unsere Sinne ausfindig gemacht und sind auch dann in den Dingen, wenn wir sie nicht wahrnehmen. Diese sind

[1]) A Letter to the Bishop of Worcester concerning some Passages, relating to Mr. Locke's „Essay of Human Understanding, in a late Discourse of his Lordship's in Vindication of the Trinity“ (1697), genannt First Letter, s. 32f.

Größe, Gestalt, Zahl, Lage und Bewegung der Körperteilchen. Diese sind wirklich [really] in ihnen, ob wir sie bemerken oder nicht. 2. Die sinnlichen zweiten Eigenschaften, die von jenen abhängen und nichts als Kräfte sind, die die Substanzen haben, um verschiedene ideas in uns durch die Sinne hervorzubringen. Diese ideas sind nur insofern in den Dingen, als sie von etwas in diesen verursacht werden. 3. Die Fähigkeit, die wir den Substanzen zuschreiben, solche Veränderungen der ersten Eigenschaften zu bewirken oder zu empfangen, daß die so veränderte Substanz andere ideas in uns erweckt als zuvor. Diese werden aktive oder passive Kräfte genannt. Soweit wir von ihnen Kunde haben, endigen sie alle nur in sinnlichen einfachen ideas. Denn welche Veränderungen auch ein Magnet in den kleinsten Teilchen des Eisens hervorzubringen vermag, so würde man doch von irgend einer Kraft von ihm, auf Eisen zu wirken, keinen Begriff haben, wenn nicht seine wahrnehmbare Bewegung sie offenbarte . .“

Was wissen wir von den ersten Eigenschaften der Dinge, von Größe, Gestalt, Zahl, Lage und Bewegung der Körperteile? II, 8; 9 nennt Locke als primary qualities nur Dichtheit, Ausdehnung, Gestalt und Beweglichkeit. Nehmen wir Dichtheit und Ausdehnung. „Niemand weiß, wie er [ein Körper] ausgedehnt ist, wie die dichten Körperteile vereinigt sind oder zusammenhängen, um die Ausdehnung zu bewirken“ [II, 23; 23]. Denn da der Körper nicht weiter, noch anders ausgedehnt ist als durch die Verbindung und Kohäsion seiner dichten Teile, so werden wir sehr schlecht die Ausdehnung eines Körpers begreifen ohne zu verstehen, worin die Verbindung und Kohäsion seiner Teile besteht. Mir scheint dies ebenso unbegreiflich wie die Art des Denkens und wie es geschieht [II, 23; 24]. Wer die Bande fände, die diese Haufen loser kleiner Körper so fest zusammenbinden, wer den Kitt zeigen könnte, der sie so fest aufeinander stecken läßt, hätte ein großes, noch unbekanntes Geheimnis entdeckt [II, 23; 26]. „Eine andere idea, die wir vom Körper haben, ist die Kraft der Mitteilung einer Bewegung durch Stoß.“ Auch diese ist unbegreiflich [II, 23; 28]. „Kurz, die Sensation überzeugt uns, daß es dichte und ausgedehnte Substanzen gibt, und die Reflexion, daß es denkende Substanzen gibt; . . . die Erfahrung versichert uns von dem Dasein solcher Wesen, und daß sie Kraft haben, Körper zu bewegen, das eine durch Stoß, das andere durch Denken. Das können wir nicht bezweifeln. Die Erfahrung versieht uns jeden Augenblick mit der klaren idea von dem einen oder dem andern. Aber jenseit dieser ideas, die wir von ihren eigenen Quellen empfangen, reichen unsere Fähigkeiten nicht hinaus . . . Deshalb erscheint es mir wahrscheinlich, daß die einfachen ideas, die wir von Sensation und Reflexion erhalten, die Grenzen unseres Denkens sind, über die hinaus der Geist — was für Anstrengungen er auch machen mag — nicht um ein Jota vordringen kann. Noch kann er irgend welche Entdeckungen machen, wenn er über die Natur und die verborgenen Ursachen dieser Vorstellungen grübelt“ [II, 23; 29]. Dies gilt natürlich auch von den zweiten Eigenschaften, die Locke auf die ersten Eigenschaften und letzten Endes auf die Kräfte zurückführt [IV, 3; 11—13 und 25]. „Die simple ideas, aus denen wir unsere komplexen Substanzvorstellungen bilden, sind sämtlich Kräfte, mit alleiniger Ausnahme der Gestalt und Masse einiger Arten [d. h. der

körperlichen, nicht der geistigen Substanzen]. Und da diese nur Beziehungen zu andern Substanzen sind, so können wir niemals sicher sein, daß wir alle Kräfte kennen, die in einem Körper sind, ehe wir erprobt haben, welche Veränderungen er je nach der verschiedenen Anwendung andern Substanzen zu geben oder von ihnen zu empfangen geeignet ist. Diese Probe ist jedoch schon bei einem Körper unmöglich, geschweige bei allen. Deshalb ist es unmöglich, daß wir von irgend einer Substanz entsprechende ideas haben, die alle Eigenschaften von dieser umfaßte" [III, 31; 8].

Aber damit nicht genug. Wir vermögen auch „niemals gewisse und unzweifelhafte Regeln über das Aufeinanderfolgen oder das Zusammenbestehen von zweiten Eigenschaften aufzustellen — selbst wenn wir die Größe, Gestalt und Bewegung jener unsichtbaren Teile wahrnehmen würden, die sie unmittelbar erzeugen", „weil unser Geist nicht fähig ist, irgend welche Verbindung zwischen diesen ersten Qualitäten der Körper und den von ihnen in uns bewirkten Sensationen zu entdecken" [IV, 3; 13]. „So sehen wir wohl die gelbe Farbe und finden durch Versuche, daß Schwere, Hämmerbarkeit, Schmelzbarkeit und Feuerbeständigkeit in einem Stück Gold vereinigt sind. Allein da keine von diesen ideas irgend eine deutliche Abhängigkeit oder notwendige Verknüpfung mit der andern hat, so können wir nicht sicher wissen, daß, wo deren vier sind, noch die fünfte sein wird, so wahrscheinlich dies auch immer sein mag" [IV, 3; 14]. „Denn von allen Eigenschaften, die in einem Subjekt zusammen bestehen, können wir ohne diese Abhängigkeit und offenbare Verknüpfung der ideas untereinander nicht sicher wissen, ob zwei noch weiter zusammenbestehen, als uns die Erfahrung durch die Sinne lehrt" [IV, 3; 14]. „Unsere Sicherheit über sie erstreckt sich nicht weiter als auf einige wenige Versuche, die wir mit ihnen anzustellen fähig sind" [IV, 3; 25]. „Das hindert unser certain knowledge von allgemeinen Wahrheiten über Naturkörper" [IV, 3; 25]. Folglich gibt es — streng genommen — keine eigentliche Wissenschaft in physikalischen Dingen. Was wir Naturwissenschaft nennen, ist im Grunde nur eine Menge von „presumptions".

Diesen Beschränkungen unterliegt in vollem Umfange nur unser knowledge von den körperlichen Substanzen. Von uns selbst haben wir ja ein intuitives, von Gott ein demonstratives knowledge. Doch beschränkt sich Locke in dem, was diese Substanzen anlangt, mehr auf die wiederholte Konstatierung, daß eine denkende, geistige Substanz im Grunde nicht unbegreiflicher ist, als eine körperliche. Gott mit den Accidenzen des Allwissens, Allkönnens usw. erkennen wir durch unendliche Steigerung der unsern Reflexionsvorstellungen entnommenen Accidenzen. In II, 21; 2 spricht Locke Gott nur aktive Kraft, den endlichen Geistern aktive und passive und den Körpern nur passive Kraft zu. Die Ausführungen Lockes über Wille, Freiheit, Notwendigkeit, Glück usw. bei Gelegenheit der Besprechung der Kraft kann ich — da es uns nur auf Erkenntnistheoretisches ankommt — hier übergehen. — Bemerkt sei noch, daß Locke an die Existenz höherer Geister als wir Menschen es sind, glaubt „auf Grund der Offenbarung und aus verschiedenen andern Gründen". Doch sei eben ihre Existenz in keiner Weise erkennbar [IV, 11; 12].

So gibt Locke auf die Frage: Inwieweit vermögen wir das Existierende zu erkennen? mit einiger Einschränkung in bezug auf Gott, nur negative Antworten. Wir haben von den Substanzen, d. h. den Dingen im allgemeinsten Sinne, weder ein reales, noch ein entsprechendes, noch ein allgemeines knowledge. Denn: Wir können mit unserer Erkenntnis niemals an die Dinge selbst heran. Wir sind nie sicher, daß sich uns alle Eigenschaften eines Dinges durch ideas manifestiert haben. Und wir wissen nie, ob das, was wir heute von den Dingen wissen, auch noch morgen gilt.

Worin besteht nun

3. Lockes general knowledge.

Locke selbst scheidet dieses general knowledge ausdrücklich von dem Wissen von den Dingen. Er sagt IV, 3; 31: „Bisher haben wir den Umfang unseres Wissens in bezug auf die verschiedenen Arten von existierenden Wesen untersucht. Es gibt noch einen andern Umfang, in bezug auf universality, der gleichfalls der Beachtung wert ist."

Auf welche Weise kommen wir zu einem general knowledge?

„Unser knowledge folgt in dieser Beziehung der Natur unserer ideas. Wenn die ideas abstrakt sind, deren Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung wir erfassen [perceive], so ist auch unser Wissen universal" [IV, 3; 31]. Der Erkenntnisakt ist also derselbe, muß ja auch derselbe sein; nur die hinsichtlich ihrer Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zur Perception gelangenden ideas sind andere als bei den partikulären Substanzvorstellungen, d. h. den durch unmittelbare Anschauung gewonnenen, müssen wir hinzusetzen.

Was sind nun diese andern, die abstract oder general ideas? Und wie kommen wir zu ihnen?

Die ausführlichste Erklärung, die Locke gibt, ist die in III, 3; 6: „ . . . ideas werdend adurch zu allgemeinen, daß man sie von den Umständen von Zeit und Ort und einigen andern ideas abtrennt, die sie zu dem oder jenem einzelnen Dinge bestimmen. Auf diesem Wege der Abstraktion werden sie fähig, mehr als ein Individuum darzustellen. Jedes von diesen, das zu dieser abstrakten idea eine Übereinstimmung hat, ist von derselben Art, wie wir sagen . . . . Unzweifelhaft sind die ideas von den Personen, mit denen Kinder verkehren . . ., nur partikulär, wie die Personen selbst. Die ideas von der Amme und der Mutter . . . [und] die Namen, die ihnen gegeben sind, beziehen sich nur auf diese Individuen . . . Später, wenn Zeit und weitere Bekanntschaft die Kinder bemerken lassen, daß es noch eine große Menge anderer Dinge in der Welt gibt, die in manchen allgemeinen Übereinstimmungen der Form und verschiedener anderen Eigenschaften ihrem Vater und ihrer Mutter ähneln, bilden sie eine idea von dem, was alle jene vielen Individuen gemeinsam haben; und dieser geben sie mit anderen z. B. den Namen Mensch. So kommen sie zu einem

allgemeinen Namen und einer allgemeinen idea. Dabei produzieren sie nichts Neues, sondern sie lassen nur von der zusammengesetzten idea, die sie von Peter, Jakob, Marie und Johanna haben, das jedem Eigentümliche weg und behalten bloß das allen Gemeinsame" [III, 3; 6—7]. „Die von den einzelnen Dingen genommenen ideas werden so zu allgemeinen Vertretern von allem, was von derselben Art ist, und zu Mustern, nach denen die wirklichen Dinge in Arten geordnet werden" [II, 11; 9]. „Auf dieselbe Weise kommen wir auch leicht zu noch allgemeineren Namen und Begriffen, . . . so durch Weglassung der Gestalt und einiger anderen unter dem Namen Mensch mit bezeichneten Eigenschaften und durch alleinige Beibehaltung eines Körpers mit Leben, Sinnen und freiwilliger Bewegung zu der idea Tier" [III, 3; 8].

Die Bildung von Allgemeinbegriffen ist nach Locke „nicht das Ergebnis von Nachlässigkeit oder Zufall, sondern von Vernunft und Notwendigkeit" [III, 3; 1]. Allgemeine Dingvorstellungen sind „absichtlich unvollkommen" [III, 6; 32]. Zufolge der Unmöglichkeit, jedem einzelnen Ding einen eigenen Namen zu geben [III, 3; 2], und zur Erleichterung von Mitteilungen [III, 6; 32. 5; 7] faßt der Geist die Objekte in der Weise zusammen, daß sie von uns in Reihen betrachtet werden. Die Seele bringt die einzelnen Dingvorstellungen gleichsam in Bündel [II, 32; 6]. Andernfalls „wenn jede einzelne idea, die wir aufnehmen, einen bestimmten Namen erhalten sollte, müßten die Namen endlos werden" [II, 11; 9], und „die Seele würde in der Erwerbung von Kenntnissen sehr langsam vorwärts kommen, und ihre Arbeit würde endlos sein" [II, 32; 6].

Die Individualvorstellungen sind die ersten, die Allgemeinvorstellungen die späteren Vorstellungen [IV, 7; 11: „Das Wissen beginnt mit dem Einzelnen und dehnt sich nur allmählich zur Allgemeinheit aus"] . . . „Abstrakte ideas sind für Kinder oder den ungeübten Geist nicht so deutlich und leicht wie die particular ideas. Wenn es dem Erwachsenen anders erscheint, so kommt das nur von dem beständigen und vertrauten Gebrauche. Denn — genauer besehen — sind general ideas Fiktionen und Erfindungen des Geistes, die Schwierigkeiten in sich bergen und sich nicht so leicht darbieten, als wir zu meinen geneigt sind. Zum Beispiel bedarf es einiger Mühe und Geschicklichkeit, die Allgemeinvorstellung von einem Dreieck zu bilden — die noch keine von den allgemeinsten, umfassendsten und schwierigsten ist —, denn es soll weder schief-, noch rechtwinklig, weder gleichseitig, noch gleichschenkelig, noch ungleichseitig sein, sondern alles und keins von diesen zugleich. In der Tat, es ist etwas Unvollständiges, was nicht bestehen kann; eine Vorstellung, in der Teile von verschiedenen und unverträglichen Vorstellungen zusammengesetzt sind. Allerdings braucht der Geist bei seinem unvollkommenen Zustande solche Vorstellungen und sucht sie wegen der Annehmlichkeit für den Verkehr und wegen der Erweiterung des Wissens so schnell wie möglich zu erreichen. . . Gleichwohl sind solche Vorstellungen als Zeichen unserer Unvollkommenheit zu betrachten" [IV, 7; 9]. — Locke schoß damit, wie wir wissen, über das Ziel hinaus. Seine „abstract idea" wurde von Berkeley karikiert. Abstract ideas können keine particular ideas sein und können nicht wie diese den Sinnen dargestellt oder in der Phantasie vorgestellt werden.

Auch sind sie weniger zweckvolles Produkt als Zufallsprodukt unseres psychischen Mechanismus. Hingegen hat Locke in bezug auf die Geltung der abstract ideas Außerordentliches geleistet: ,,Was von solchen general ideas gewußt wird, wird von jedem einzelnen Dinge wahr sein, indem . . . diese abstract idea gefunden wird" [IV, 3; 31]. Vgl. noch IV, 4; 5 und III, 5; 9.

Unsere ideas werden durch Worte bezeichnet. Welche Worte sind Allgemeinbegriffe und welche nicht?

Wir können sagen: abstract ideas sind alle diejenigen, die nicht direkt auf existierende Dinge bezogen werden. Also alle Worte für gemischte Zustände und für Beziehungen. ,,Mord" und ,,Ehebruch" illustrieren die ersteren, ,,Gatte", ,,Vater", ,,Sohn" die letzteren. Diese ideas sind vom Verstande selbst willkürlich und nach keinem Vorbilde gebildet. ,,Auch werden sie nicht nach wirklich bestehenden Dingen geprüft und nicht durch Muster bestätigt, die solche eigentümliche Verbindungen in der Natur enthalten". [III, 5; 3]. ,,Bei ihnen hält der Name die essence [d. h. das ganze Vorstellungsgebilde] zusammen. Denn da die Verknüpfung der losen Teile jener complex ideas durch den Geist bewirkt wird, so würde die Verbindung, die keine partikuläre Grundlage in der Natur hat, wieder aufhören, wenn nicht etwas sie zusammenhielte und die Teile an der Zerstreuung hinderte" [III, 5; 10].

Eine ausführliche Besprechung widmet Locke den Namen von Substanzen. Wie kommen wir überhaupt zu Substanzbezeichnungen? Der Geist bemerkt, ,,daß eine große Zahl . . . einfacher ideas beständig zusammengehen. Von diesen vermutet er, daß sie einem Ding gehören. Und da die Worte den gewöhnlichen Auffassungen angepaßt und zu schneller Mitteilung gebraucht werden, so nennt man solche in einem Gegenstand vereinigte ideas mit einem Namen. Aus Nachlässigkeit spricht man nachher davon und behandelt das als eine idea, was doch in Wahrheit eine Verbindung von vielen ideas ist" [II, 23; 1]. Aber da wir es niemals zu einer realen, entsprechenden und allgemeingültigen Erkenntnis von den Dingen bringen können, da wir niemals das Realwesen — die real essence — eines Dinges erkennen können, so kann auch ein solcher Substanzname niemals eine abstrakte Vorstellung bezeichnen und niemals eine allgemeingültige Erkenntnis ermöglichen. Lösen wir aber die Beziehungen zwischen Namen und partikulärem Ding und betrachten wir den Namen nur als Vorstellung in unserem Geiste, fassen wir also das Nominalwesen — die nominal essence — eines Dinges ins Auge: dann ist diese Vorstellung eine abstrakte und ermöglicht auch allgemeine Sätze wie: alles Gold ist feuerbeständig. Aber in diesem Falle wird von dem Gold nur etwas ausgesagt, was in der Vorstellung von ihm schon enthalten war. Wir können aus einem solchen Begriff nur herausholen, was wir vorher in ihn hineindefiniert haben. Vgl. hierzu III, 6; 9. 18—21. 3; 18. IV, 6. IV, 12; 9.

Wie steht es nun mit den simple ideas? Bei ihnen fallen, wie bei den gemischten Zuständen und Beziehungen, Nominal- und Realwesen zusammen [III, 4; 3]. Sie sind zwar nicht definierbar

[siehe S. 25 f.]. ,,Wer aber einmal weiß, daß ,,weiß" der Name für die Farbe ist, die er am Schnee oder an der Milch wahrgenommen hat, wird unfähig sein, dies Wort falsch zu gebrauchen, so lange er die Vorstellung behält; und wenn er sie ganz verloren hat, so wird er die Bedeutung des Wortes nicht falsch auffassen, sondern bemerken, daß er es nicht versteht" [III, 4; 15]. In diesem Sinne dürfen wohl auch die simple ideas als allgemeine ideas gelten. Locke spricht sich überhaupt wenig über die Allgemeingültigkeit der simple ideas aus; er setzt sie unkritisch für alle Fälle und für alle Menschen voraus.

Stellt man nun solche abstract ideas oder Allgemeinbegriffe zur Perception hinsichtlich ihrer Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, so wird ,,das, was man von solchen ideas weiß, ständig und für immer wahr sein. Solche allgemeine Urteile oder allgemeine Sätze [universal propositions] heißen zum Teil ,,ewige Wahrheiten". Aber ,,nicht, als ob sie von Ewigkeit her gebildete Sätze wären, die dem Verstande vorangingen, der sie vielmehr erst zu irgend einer Zeit bildet; auch nicht, weil sie dem Geiste von irgend welchen Mustern eingeprägt sind, die irgendwo außerhalb des Geistes wären und vorher existierten; sondern weil, wenn sie einmal über abstrakte Vorstellungen gebildet sind und Wahrheit besitzen, sie auch stets wirklich wahr sein werden, wenn sie von einem Geiste, der diese Vorstellungen hat, zu irgend einer vergangenen oder zukünftigen Zeit wieder gebildet werden" [IV, 11; 14].

Ein besonderes Kapitel [IV, 7] widmet Locke den Maximen oder Axiomen im Sinne von ersten Grundsätzen oder selbstverständlichen Wahrheiten, ,,die lange als Grundsätze der Wissenschaft gegolten haben, und — weil sie selbstverständlich [self-evident] sind, für angeboren gehalten wurden". Locke will nun untersuchen: welches der Grund ihrer augenscheinlichen Gewißheit, ihrer Evidenz ist, ob diese ihnen allein eigentümlich ist, und wie weit sie unser anderes Wissen beeinflussen [IV, 7; 1]. Er findet, daß ihre Evidenz keine andere ist als die des intuitiven knowledge und ebenso wie diese ,,von eben jener Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung herrührt, die der Geist durch ein unmittelbares Vergleichen findet,[1]) entsprechend der Bejahung oder Verneinung im Satze" [IV, 7; 2]. Folglich ist diese Selfevidence nicht nur den Axiomen, sondern auch unzähligen andern Sätzen eigen [IV, 7; 3]. [Vgl. noch I, 1; 18]. Locke geht nun die von ihm aufgestellten vier Relationsmöglichkeiten durch und findet:

1. ,,In bezug auf Identität und Verschiedenheit sind alle Sätze self-evident" [IV, 7; 4]. Natürlich, denn die Identität ist ja der zweifelloseste Fall der Übereinstimmung.

2. Für das Zusammenbestehen gibt es nur wenig self-evident propositions; weil wir die Dinge nicht erkennen können, wie sie sind. [IV, 7; 5].

3. ,,Was die Beziehungen von Zuständen anlangt, so haben die Mathematiker viele Axiome über die Beziehung der Gleichheit gebildet". Und auch sonst haben wir eine Unmenge von relations. [IV, 7; 6.]

[1]) Vgl. hierzu Mattiesen s. 86f.

4. In bezug auf das wirkliche Dasein haben wir nur von uns selbst und von Gott ein real knowledge, wenn wir den dunkel ausgedrückten Satz Lockes richtig verstehen. Allerdings ist dieses Wissen nur ein Individual-Wissen, und zwar sowohl subjektiv als objektiv. Und deshalb: Concerning real existence we have none. [IV, 7; 7.] —

Was nützen uns denn nun die Grundsätze?

Genau besehen, recht wenig. Denn obgleich sie self-evident sind, sind sie doch nicht allen Menschen bewußt, im Gegenteil, sie werden von allen unsern Wahrnehmungen zuletzt erreicht. Wir können alles andere Wissen auch ohne sie erfassen. Sie verwickeln sogar leicht in Wortwidersprüche und führen — auf complex ideas angewandt — nur irre. Man kann sogar mit ihnen das Gegenteil beweisen, wenn man nicht achtgibt. Einen gewissen Nutzen haben sie aber doch. Sie dienen dazu, die Wissenschaften, soweit diese bekannt sind, zu lehren, und ferner, um Zänkern den Mund zu stopfen. [IV, 7; 8—20. I, 1; 6. 7. 19. 25.]

Eine weitere Spezialität der allgemeinen Sätze sind die trifling propositions. Da aber bei diesen weniger ihre Allgemeinheit, als vielmehr ihre Nutzlosigkeit bezüglich einer Vermehrung des Wissens im Vordergrunde des Interesses steht, so mögen sie lieber in das nächste Kapitel aufgenommen werden. Dieses soll behandeln:

V.

Improvement of our knowledge.

Mit der „Verbesserung des Wissens" — das kann natürlich hier nur heißen: mit der „Erweiterung des Gewußten" — beschäftigt sich Locke speziell in IV, 12. Doch ist dieses Kapitel in Ansehung der Wichtigkeit dieser Frage ziemlich inhaltsdürftig, jedenfalls mit deshalb, weil Locke einen Teil des hier zu Sagenden schon in der Reality, den Universal Propositions, den Maxims und Trifling Propositions und im Kapitel „Extent of human knowledge" [IV, 3] vorweg genommen hat. Wir werden uns daher keineswegs streng an dies 12. Kapitel halten.

Zunächst stellt Locke als **negative** Instanz fest, daß die Maximen nicht die Grundlage alles Wissens sind, wobei er jedoch nicht umhin kann, anzuerkennen, daß „diese Art des Fortschreitens . . . in mathematicis gute Erfolge gehabt zu haben scheine" [IV, 12; 1]; — und als positive conditio sine qua non: daß ein knowledge nur aus der Vergleichung klarer und deutlicher ideas hervorgehen kann [IV, 12; 3]. „Denn soweit die ideas verworren sind, soweit kann der Geist nicht deutlich erkennen, ob sie übereinstimmen oder nicht" [IV, 2; 15]. „Wollen wir . . . vernünftig vorwärtsschreiten, so müssen wir unsere Untersuchungsmethoden der Natur der zu prüfenden ideas und der gesuchten Wahrheit anpassen. Allgemeine und gewisse Wahrheiten werden einzig in den Eigenschaften und

Beziehungen der abstrakten Vorstellungen gefunden. [Daraus folgt:] Der einzige Weg zur Entdeckung alles dessen, was über sie mit Wahrheit und Sicherheit in allgemeine Sätze gebracht werden kann, ist eine kluge und methodische Anwendung unseres Denkens" [IV, 12; 7].

Wir betrachten zuerst die bezüglich eines Fortschritts ergebnislosen, also wertlosen Methoden. Das sind 1. die Formulierung von trifling propositions und 2. die Anwendung des Syllogismus.

Zu den „spielenden Sätzen" gehören 1. alle rein identischen Sätze, wie „Recht ist Recht". Diesen sieht man unverkennbar und auf den ersten Blick an, daß sie keine Belehrung enthalten. ... Allerdings kann der ganz allgemeine Satz: Was ist, das ist, manchmal dazu dienen, einem Menschen eine Widersinnigkeit zu zeigen, deren er sich schuldig macht, wenn er durch Umschreibung oder doppelsinnige Ausdrücke in einzelnen Fällen ein Ding von sich selbst verneint. ... „Allein ... keiner dieser anerkannten Maximen, noch irgend ein anderer identischer Satz [wie „ein Geist ist ein Geist"] lehrt uns etwas" [IV, 8; 2. 3]. „Was ist das mehr als ein Spiel mit Worten? Es ist das ebenso, als wenn eine Affe eine Auster aus einer Hand in die andere nähme und ... dabei sagte: „Die Auster in der rechten Hand ist das Subjekt, und die Auster in der linken ist das Prädikat"; und so würde er einen selbstverständlichen Satz gebildet haben, wäre aber bei alledem nicht im geringsten weiser und kenntnisreicher geworden" [IV, 8; 2].

„Bei einer zweiten Art von trifling propositions wird ein Teil einer complex idea vom Namen des Ganzen oder ein Teil der Definition von dem definierten Worte ausgesagt. Dahin gehören alle Sätze, in denen die Gattung von der Art oder ein an Umfang weiteres Wort von einem weniger umfassenden ausgesagt wird." Beispiele sind: Blei ist ein Metall, und: Gold ist schmelzbar. Solche Sätze haben nur für den einen Wert, der die mit Blei und Gold bezeichneten Gesamtvorstellungen noch nicht kennt. Sie erläutern nur die Bedeutung dieser beiden Worte. [IV, 8; 4.] Die allgemeinen Sätze über Substanzen sind meist nur solche spielende Sätze, weil wir zufolge der Beschränktheit unseres sensitiven knowledge auf die gegenwärtige Sinneswahrnehmung meist nur über das Nominalwesen aussagen können, und dieses schon definiert ist [IV, 8; 9].

Ein allgemein geschätztes Instrument zur Vermehrung des Wissens ist der Syllogismus. „Wenn er uns auch dazu dient, Menschen über ihre Irrtümer und Mißverständnisse aufzuklären (wie vielleicht behauptet wird), — obwohl ich den Menschen sehen möchte, der durch die Kraft des Syllogismus zum Aufgeben seiner Meinung gezwungen wurde —, so verläßt uns doch unsre Vernunft gerade in dem Teile, der — wenn nicht ihre höchste Vollkommenheit — so doch sicher ihre schwerste Aufgabe ist, und wo wir ihrer Hilfe am meisten bedürfen: bei der Auffindung der Beweismittel und der Gewinnung neuer Entdeckungen. Die Regeln des Syllogismus dienen nicht dazu, den Geist mit jenen vermittelnden ideas zu versorgen, die die Verbindung entfernter zeigen. Diese Art des Denkens

entdeckt keine neuen Beweismittel, sondern ist nur die Kunst des Ordnens und Aufreihens der alten, die wir schon haben.... Der Mensch erkennt [knows] zuerst, und dann erst ist er fähig, syllogistisch zu beweisen. So kommt der Syllogismus hinter dem knowledge.... Er ist im besten Falle nur die Kunst, das wenige Wissen, das wir haben, zu schützen.... Wer alle Kraft seiner Vernunft nur auf das Schwingen von Syllogismen verwendet, wird sehr wenig von der Menge knowledge entdecken, das noch in den Schlupfwinkeln der Natur verborgen liegt. Hier dürfte der angeborene Bauernverstand eher den Weg bahnen, wie er es früher getan, und mehr zur Vermehrung des menschlichen Wissensvorrates beitragen, als irgend welches scholastische Vorgehen nach den strengen Regeln der Schlußformen und Schlußfiguren" [IV, 17; 6].

Welches ist der **richtige** Weg zu neuem knowledge, speziell zu neuem general knowledge?

„Wie man in diesen [general propositions] vorwärts schreiten kann, kann man in den Schulen der Mathematiker lernen, die mit dem Allereinfachsten und Leichtesten beginnen und doch allmählich durch eine fortgesetzte Kette von Gründen zur Entdeckung und zum Beweise von Wahrheiten vorschreiten, die auf den ersten Blick als jenseit der menschlichen Fähigkeiten erscheinen. Die Kunst der Auffindung von Beweismitteln und die bewunderungswürdige Methode, die sie [die Mathematiker] für das Ausfindigmachen und Ordnen jener vermittelnden Vorstellungen gefunden haben, um die Gleichheit oder Ungleichheit von Größen zu beweisen, die nicht aufeinander gelegt werden können, ist das, was sie so weit gebracht und zu solchen wunderbaren und ungeahnten Entdeckungen geführt hat. Doch ob etwas Ähnliches wie dieses in Beziehung auf andere ideas, so gut wie für jene der Größe, nicht mit der Zeit gefunden werden könnte, will ich nicht entscheiden. Ich erlaube mir zu sagen, daß, wenn andere ideas — die das wirkliche oder auch das Wortwesen ihrer Art bilden — in der üblichen Weise der Mathematiker untersucht würden, dies unser Denken weiter bringen und zu größerer Gewißheit und Klarheit führen würde, als wir überhaupt zu denken vermögen" [IV, 12; 7]. In gleicher Weise ließe sich auch die Moral weiterbringen, weil sie ebenfalls der Beweise fähig ist [IV, 12; 8].

Worin besteht nun das Eigentümliche des prüfenden mathematischen Fortschreitens?

Locke kommt immer wieder auf die Exaktheit der mathematischen Erkenntnis zu sprechen. IV, 3; 19 erklärt er die Möglichkeit und Klarheit des mathematischen Beweisens daraus, „daß die mathematischen Größen durch sichtbare Zeichen fixiert und dargestellt werden können, die eine größere und nähere Verbindung mit ihnen haben als irgend welche Worte oder Laute. Auf Papier gezeichnete Figuren sind ... nicht der Ungewißheit unterworfen, ... können nicht mißverstanden werden, ... bleiben unverändert und können mit Muße betrachtet und geprüft werden, und der Beweis kann wieder durchgesehen werden ..., ohne jede Gefahr einer Veränderung in den ideas. Dies ist bei moralischen Begriffen unmöglich" [IV, 3; 19]. — Aber damit sagt Locke immer noch nicht, wie wir weiter-

kommen. Die mathematischen Grundsätze sind es auch nicht [IV, 12; 15]. Diese sind gar nicht nötig. Ein Bursche weiß auch ohne Grundsatz, daß sein ganzer Körper größer ist als sein kleiner Finger [IV, 12; 3]. Die rechte Antwort auf obige Frage gibt Locke bei Gelegenheit der Ausführungen über die trifling propositions. Nur diejenigen Sätze bringen uns weiter, ,,die etwas aussagen, was eine notwendige Folge der bestimmten complex idea, aber nicht in dieser enthalten ist, wie z. B. daß der Außenwinkel in allen Dreiecken größer ist als jeder der beiden gegenüberliegenden Innenwinkel. Diese Beziehung . . . ist in der Gesamtvorstellung, die durch den Namen Dreieck bezeichnet wird, nicht enthalten. Dies ist eine wirkliche Wahrheit, und der Satz gewährt ein belehrendes wirkliches Wissen" [IV, 8; 8]. Damit kommt Locke auf die Spur von Kants synthetischen Urteilen a priori.

Über die Vermehrung des Wissens bezüglich der Substanzen können wir uns kürzer fassen. Bei ihnen kommt man nicht durch Betrachtung unserer ideas, ihrer Beziehungen und Übereinstimmungen weiter. ,,Hier müssen wir ein ganz entgegengesetztes Verfahren einschlagen: der Mangel an ideas von ihrem Realwesen schickt uns von unsern eignen Gedanken zu den Dingen selbst, wie sie existieren. Erfahrung muß uns hier lehren, was Vernunft nicht vermag; und nur durch Versuche allein kann man sicher wissen, welche andern Eigenschaften mit denen meiner complex idea zusammenbestehen, ob z. B. dieser gelbe, schwere, schmelzbare Körper, den ich Gold nenne, hämmerbar ist oder nicht" [IV, 12; 9]. Aber ,,diese Erfahrung . . . gibt uns keine Gewißheit, daß es bei allen oder noch einigen andern gelben, schweren und schmelzbaren Körpern so ist, sondern nur bei denen, mit welchen ich den Versuch angestellt habe" [IV, 12; 9]. Die Induktion gibt uns kein absolut allgemeingültiges Erkenntnisurteil.

Damit habe ich — hoffe ich — alles Wissenswerte aus Lockes knowledge-Lehre zur Darstellung gebracht. Doch eins bleibt noch zu erörtern: das ist

VI.

Der wunde Punkt in Lockes knowledge-Lehre.

Nicht allerlei Systemfehler und Inkonsequenzen sollen hier vermerkt werden. Deren Verbesserung ist in den meisten Fällen bereits geschehen. Doch haben wir seit der Reality mit der Kritik gespart, um — jetzt wirksamer im Zusammenhange zu prüfen und zu richten. Wir brauchen nicht lange nach der Achillesferse, in der Lockes knowledge-System verwundbar ist, zu suchen.

Mit lauter Stimme hat Locke nach einer Reality of knowledge als einem absoluten Kriterium gerufen. Hat er dieses Kriterium gefunden?

Die Reality war im Grunde eine 3 fache: Existenz, entsprechende Erkenntnis, immanente Gesetzmäßigkeit. Sehen wir von der Existenz vorläufig ab; dann schied sich das Wissen in ein auf Körper bezügliches und in ein abstraktes. Was blieb von der Reality unseres knowledge von den Dingen? Nichts, nicht einmal die Sicherheit einer externen Gesetzmäßigkeit, dergestalt, daß einem bestimmten ideas-komplex eine bestimmte causa, Kraft oder Eigenschaft, entsprechen müßte. Was die immanente Gesetzmäßigkeit anlangt, so flüchtet sich Locke zu dem Beispiele der Mathematik. Allein auch hier haben wir noch einige Fragen an ihn zu richten.

Die mathematischen Vorstellungen sind nach Locke Erzeugnisse unseres Geistes. Mithin muß ihre Gesetzmäßigkeit doch erst vom Geiste hineingelegt worden sein. Wie kann dann Locke absolut neues Wissen aus diesen unsern Gebilden ziehen wollen? Als abstrakte ideas müssen sie von irgend etwas abstrahiert worden sein. Aber Locke sagt nicht, auf welche Art sie abstrahiert worden sind. Sie sollen sich nicht nach den bestehenden Dingen richten, sie sollen gelten, und wenn auf der ganzen Welt keine solche Figur existierte. Wie unterscheiden sie sich dann noch von den „leeren und nichtssagenden Chimären des Gehirns"? Merkwürdig ist aber, daß sie — auf die Außenwelt angewandt — immer stimmen und immer gelten.

Wir sehen: Locke erkennt wohl, daß den mathematischen Begriffen und Operationen eine merkwürdige innere Gesetzmäßigkeit innewohnt, weil die mathematischen Gebilde immer wieder in der realen Welt ihre Entsprechungen und Beweise finden. Aber er kann diese Entsprechung nicht erklären. Er findet keine Verbindung zwischen unserm Denken und der Erkenntnis der wirklichen Dinge, keine Verbindung zwischen Subjektivem und Objektivem. Und hiermit hängen gerade die schwersten der sonstigen Mängel und Widersprüche in Lockes knowledge-Lehre zusammen: die schiefe Stellung des sensitiven knowledge zwischen knowledge und probability, die Beschränkung des general knowledge auf die abstract ideas, die Unwissenschaftlichkeit der Naturwissenschaft [IV, 3; 26. 12; 10].

Wo liegt der Fehler, der methodische Fehler, den Locke gemacht haben muß?

Seit Einbeziehung des lange vernachlässigten vierten Buches in die kritische Betrachtung ist es ein oft wiederholter Vorwurf gewesen, daß Locke vom zweiten zum vierten Buche das System gewechselt habe, daß das 2. Buch sensualistisch und das 4. Buch rationalistisch sei, und daß keine Brücke vom einen zum andern führe. Dieser Vorwurf ist falsch. Es ist kein faktischer Systembruch, sondern nur ein doppeltes Gesicht. Und dieses kommt daher, daß Locke zu Beginn des 2. Buches aus dem Ganzen der Erkenntnis zuerst den Stoff, die materials of reason

and knowledge, aussondert und betrachtet, die reason aber zunächst einfach voraussetzt [vgl. s. 12), und daß er das knowledge, den Erkenntnisakt, erst im IV. Buche zur Darstellung bringt, nachdem er sich den Weg zu den apriorischen Grundfunktionen unseres Geistes — in Sonderheit zu der Kausalitätssynthese — schon verbaut hat.

Gleichwohl hat auch Locke zu Kausalität, Raum und Zeit Stellung genommen, und eine Darstellung von Lockes knowledge-Lehre darf nicht abschließen, ohne wenigstens ein kurzes Bild von seiner Auffassung von Raum, Zeit und Kausalität gegeben und insbesondere gezeigt zu haben, wieweit er der späteren Erkenntnis vorgearbeitet hat.

Locke rechnet II, 5 und II, 13; 2 die Vorstellung vom Raume zu den aus mehr als einem Sinne — nämlich aus Gesicht und Gefühl — erlangten „simple ideas". „Hingegen ist jeder „Abstand" eine unterschiedene Modifikation des Raumes; und jede idea von einem unterschiedenen Abstand oder Raume ist ein einfacher Modus dieser idea", wie Zoll, Fuß, Elle usw. [II, 13; 4].

„So ist" — wie Schumann (Darstellung und Kritik des Unendlichkeitsbegriffes bei Locke, 1897) s. 5 sagt — „wie in der neueren Psychologie auch bei Locke schon die erste Gestaltung der Raumwahrnehmung nichts einfach Sinnlich-Gegebenes, sondern ein schon durch den Verstand Bearbeitetes, beruht also schon auf einem synthetischen Grunde."

Was ist nun der Raum?

Wir verbinden mit diesem Worte einmal die Vorstellung der distance, und zum andern der capacity, und zum dritten des place [II, 13; 3 u. 7]. „Bei der idea of place betrachten wir die relation of distance zwischen etwas und zwei oder mehr Punkten, die nach unserer Auffassung dieselbe distance untereinander einhalten und so ruhen" [II, 13; 7]. . . . „So ist unsere idea of place nichts anderes als lediglich eine relative position of anything . . . [Beweis:] . . . Wir können keine idea of place vom Weltall haben, obgleich wir sie von allen seinen Teilen haben können; weil wir darüber hinaus keine idea von einem festen, bestimmten, einzelnen Sein [od. Ding] haben, auf das wir es [das Weltall] beziehen und zu welchem wir eine relation of distance in unserer Auffassung aufstellen könnten" [II, 13; 10]. Wir denken hier an Kants: Raum ist Anschauung. Locke verrät aber die merkwürdige Auffassung, daß „außer dem universe one uniform space or expansion ist, in dem der Geist keine Verschiedenheit, keine Merkzeichen findet" [II, 13; 10]. — Was ist nun der Raum in Wirklichkeit? Er ist zunächst nicht identisch mit Körper; denn er leistet der Bewegung eines Körpers keinen Widerstand. Er ist in Gegensatz zu diesem ein Untrennbares, stetig Zusammenhängendes, das wir weder wirklich noch in Gedanken zu teilen vermögen, weil man weder die Teile voneinander entfernen, noch sich getrennte Oberflächen denken kann [II, 13; 13]. Aus der Untrennbarkeit folgt die Unbeweglichkeit der Raumteile [II, 13; 14]. — Lockes Versuch, den leeren Raum zu beweisen, können wir hier füglich übergehen. Hartenstein, s. 146, urteilt:

Locke ,,behandelt den Raum durchaus als das allen besonderen Raumbestimmungen zu Grunde Liegende", doch ohne ausdrücklich die Frage zu erörtern, ,,ob die bestimmten und individuellen räumlichen Auffassungen die Grundlage für die allgemeine Vorstellung des Raumes oder diese die Grundlage für jene darbieten."

Erhalten wir die Raumvorstellung durch unsere äußeren Sinne, so den Zeitbegriff durch Reflexion auf den Wechsel unserer Vorstellungen. Und zwar gewinnen wir aus der ,,Wahrnehmung des Auftretens dieser Vorstellungen, einer nach der andern, . . . das, was uns die idea der zeitlichen Folge gewährt; . . . den Abstand zwischen irgend welchen Teilen in dieser Reihe oder zwischen der Erscheinung zweier Vorstellungen in der Seele nennen wir Dauer [II, 14; 3]. Im traumlosen Schlafe und beim Festhalten ein und derselben Vorstellung ohne Wechsel und Folge von andern hört für uns die Wahrnehmung einer Dauer auf. Die Zeitfolge resultiert aber nicht aus der Wahrnehmung von Bewegung äußerer Gegenstände [II, 14; 6—8]. Die Vorstellungen schließen — wie immer sie auch gebildet seien — die Wahrnehmung der Bewegung nicht ein [II, 14; 16]. Mit diesen Feststellungen löst Locke die bis dahin übliche Verknüpfung von Zeit und Bewegung, und er erkennt, ,,daß alle Behauptungen über irgend welche Konstanz der äußeren Wirklichkeit zuletzt auf rein gedankliche Bestimmungen zurückgehen" [Cassirer II, s. 181].

Der unendliche Raum und die Ewigkeit stellen sich dar als Modifikationen der Vorstellung des Raumes und der Zeit, entstanden durch endloses Aneinanderfügen bestimmter Raumstücke und Zeitlängen [II, 13; 4 und 14; 27. 17; 7]. Woher aber die innere Nötigung, der psychologische Zwang zum Fortschreiten ins Grenzenlose stammen, auf diese Frage hat Locke keine Antwort.[1])

In II, 15 gibt Locke noch eine gute Vergleichung von Raum und Zeit. Wichtig ist daraus vor allem folgendes: Raum und Zeit kommen allen Dingen zu und umfassen sich gegenseitig. Jeder Teil der Zeit ist in jedem Teile der Ausdehnung und umgekehrt [II, 15; 8]. ,,Solch eine Verbindung zweier verschiedener Vorstellungen dürfte in all der großen Mannigfaltigkeit, die man erfaßt oder auch nur umfassen kann, kaum wiedergefunden werden und mag den Stoff zu weiterem Forschen bieten" [II. 15; 12]. Ferner: ,,Alle Teile der Ausdehnung sind wieder Ausdehnung, und alle Teile der Dauer sind wieder Dauer" [II, 15; 9], aber diese Teilung können wir nur willkürlich annehmen, wirklich vorstellen oder gar in Wirklichkeit vornehmen können wir sie nicht [II, 15; 10].

Auch in bezug auf die Kausalität kommt Locke zu ganz bemerkenswerten Ergebnissen. Freilich dürfen wir nicht nur die dürftigen Spezialausführungen Lockes über die causality selbst anziehen, sondern müssen auch das von ihm merkwürdigerweise von der Kausalität weit getrennte Kapitel ,,Of Power" [II, 21] berücksichtigen. Von Rechts wegen gehören beide zusammen. Und außerdem müssen wir auch das IV. Buch hereinziehen. II. 26; 1 sagt Locke: ,,Bei der Wahrnehmung

---

[1]) Vgl. Cassirer II, s. 174.

des beständigen Wechsels der Dinge können wir mit unseren Sinnen nichts anderes bemerken, als daß verschiedene einzelne Eigenschaften und Substanzen zu bestehen anfangen, und daß sie diese ihre Existenz durch die gehörige Anwendung und Wirksamkeit irgend eines andern Dinges empfangen. Aus dieser Beobachtung kommen wir auf die ideas of cause and effect. Das, was eine einfache oder zusammengesetzte Vorstellung erzeugt, bezeichnen wir mit dem allgemeinen Namen Ursache [cause], und das, was hervorgebracht wird, mit Wirkung [effect]." Zum Beispiel: „Wir betrachten das Feuer in Beziehung zur Asche als Ursache und die Asche als Wirkung" [II, 26; 1]. Und II, 21; 1 sagt er: „Der Geist . . . beobachtet einen steten Wechsel seiner ideas, manchmal durch den Eindruck äußerer Objekte auf die Sinne, und manchmal durch eigene Wahl; und er schließt aus dem, was er so beständig beobachtet, daß der gleiche Wechsel in Zukunft in denselben Dingen, durch dieselben Triebfedern und auf gleiche Weise erfolgen werde, — und betrachtet in einem Dinge die Möglichkeit, daß es einige seiner simple ideas verändert hat, und in dem andern die Möglichkeit, diesen Wechsel zu bewirken; und so kommt er zu der idea, die wir „Kraft" nennen." Bemerkenswert ist in all den Stellen die außergewöhnlich häufige Anwendung von Ausdrücken wie: wir betrachten, wir schließen, wir bemerken, wir beobachten. Zweifellos liegt in diesen Ausdrücken eine gewisse Konzession, eine dunkle Andeutung, „daß bei der Betrachtung eines Wechsels etwas im menschlichen Geiste und in der wirklichen Konstitution der Vernunft selbst dem Beobachter verbietet, den Wechsel als absolut isoliert aufzufassen und ihn zu der Frage nach einem Urheber verpflichtet" [Fraser I, 308[1]]. Die Art der Einwirkung des einen auf ein anderes bleibt uns verborgen, siehe die Restriktion zu Anfang II, 26; 1 [s. oben] und zu Ende II, 26; 2: „Hier wie in allen andern Fällen können wir beobachten, daß der Begriff von Ursache und Wirkung seine Entstehung nimmt [Fraser erklärt I, 435[2]: veranlaßt wird] von ideas aus sensation and reflection, und daß diese Beziehung [relation. Locke faßt Ursache und Wirkung als Beziehungsbegriffe, den Begriff der Kraft aber als modus auf], wie umfassend sie auch immer sein mag, zuletzt in ihnen endigt [terminates]. Denn um die idea of cause and effect zu haben, genügt es zu beobachten, wie irgend eine simple idea oder Substanz durch die Wirksamkeit einer andern zu existieren anfängt, ohne daß man die Art dieser Wirksamkeit kennt." Der Zusammenhang zwischen äußerer, tatsächlicher Bewegung und der in uns entstehenden Empfindung ist uns unbegreiflich [IV, 3; 12 f. 28. IV, 6; 7. II, 31; 2. II, 8; 13. 15. III, 4; 10], „die ursprünglichen Gesetze der Bewegung und ihrer Mitteilung im Bereiche der realen Körperwelt sind bloß synthetisch a posteriori erkennbar" [Mattiesen s. 96; Locke IV, 3; 29].

So bleibt also auch bei der Analyse der Kausalitätsvorstellung ein unauflöslicher Rest, eine Grenze, über die wir mit unserer Erkenntnis nicht hinauskommen. Woher aber doch der Zwang, eine causa zu setzen? Locke läßt sich auch hier jede Gelegenheit entgehen, die Eigenart der Kausalitätsvorstellung in der Richtung auf ein Datum a priori zu untersuchen.

Damit — glaube ich — darf ich den ersten und naturgemäß umfangreichsten Teil meiner Aufgabe als gelöst ansehen, und ich komme nun zum zweiten Teile, zu der Darstellung des Unterschiedes zwischen Wissen und Glauben. Ich überschreibe diesen Teil kurzer Hand mit:

B.

Faith.

Mit dieser Überschrift nehme ich ein Teilergebnis meiner Untersuchung vorweg. Denn:

Da Locke dem knowledge außer dem absoluten Nichtwissen in der Hauptsache ein Doppeltes entgegensetzt,[1]) das wir uns im Deutschen mit „Meinen“ und „Glauben“ zu übersetzen gewöhnt haben, und da Locke selbst diese beiden Erkenntnisformen in seiner Darstellung nicht reinlich voneinander geschieden hat, so bedingt die Aufgabe einer Darstellung des „Glaubens“ und der Hervorkehrung seines Unterschiedes vom knowledge ein Aufrollen des ganzen Nicht-knowledge und damit eine Auseinandersetzung mit dem sogenannten „Meinen“.

Und da Locke überdies zwei termini — belief und faith — gebraucht, die wir im Deutschen mit „Glauben“ übersetzen müssen, so ist die Lösung unserer Aufgabe nicht denkbar ohne eine Untersuchung dieser beiden termini und — möglicherweise — nicht ohne eine Entscheidung für einen von beiden. —

Wie angebracht eine solche und zwar gründliche Auseinandersetzung ist, erkennt man angesichts der Schrift: Das Verhältnis zwischen Wissen, Meinen und Glauben bei Locke, ein Beitrag zur vergleichenden philosophischen Terminologie von Eusebius Paschkan,[2]) dessen Darstellung des Verhältnisses zwischen Glauben und Meinen und damit zwischen Glauben und Wissen eine durchaus schiefe genannt werden muß. Die Erklärung für dieses Ergebnis ist: daß Paschkan einen zwar verzeihlichen, aber sehr folgenschweren methodischen Fehler gemacht hat. Er hat, wie man aus seiner Anmerkung 3 auf Seite 6, dem Fehlen einer Erwähnung irgend eines andern Textes und aus den ausgeführten Zitaten schließen muß, wohl nur die von Kirchmannsche Übersetzung benutzt,[3]) und in dieser fließen allerdings „Glauben“ = belief und „Glauben“ = faith und infolgedessen auch „Glauben“ und „Meinen“ ineinander. Gerade Locke

[1]) So gleich in der Introd. § 2, siehe auch hier s. 1. Den assent können wir ohne weiteres streichen. — [2]) Verlag von Dumitrescu in Fokschani, Rumänien, 1903. — [3]) Die engl. Zitate beweisen nicht das Gegenteil; denn 1. finden sie sich bald in jeder Arbeit über Locke, und 2. fehlt die Durcharbeitung eines engl. Textes durchaus.

aber verlangt, infolge seiner oberflächlichen Terminologie, daß man ihn bei seinen eigenen, also englischen Ausdrücken faßt und diese unter Umständen auch philologisch-kritisch gegeneinander abwiegt.

Ich will daher wieder völlig unbefangen an Locke herantreten, mich zunächst um die gang und gäben Ausdrücke „Meinen" und „Glauben" gar nicht kümmern und ganz meine eigenen Wege gehen. Vielleicht kommen wir auch hier am weitesten, wenn wir von den dem knowledge gegenübergestellten Erkenntnisformen die Erkenntnis a k t e in den Vordergrund des Interesses stellen, wie wir dies schon beim knowledge getan haben, und uns bemühen, für jede Form des Nicht-knowledge eine der knowledgeformel in allen Gliedern entsprechende Formel aufzustellen. Wir gehen am besten von der knowledge-formel aus:

Knowledge = the perception — verstärkt und deutlicher ausgedrückt: the unconditionally certain perception — of the agreement or disagreement of any two ideas [IV, 1; 2 u. 2; 15].

Aber die Möglichkeit dieser perception ist begrenzt, sehr eng begrenzt. Wir können — wie wir gesehen haben — nach Locke nur p e r c e i v e

1. bezüglich unserer eigenen Existenz,

2. bezüglich der Existenz des Höchsten Wesens,

3. bezüglich der gegenwärtigen oder früheren Existenz äußerer Dinge, die sich unseren Sinnen tatsächlich manifestiert haben — was aber immer nur ein gedrücktes knowledge bietet, — und

4. bezüglich der einzelnen oder allgemeinen Beziehungen der von jeder Wirklichkeit losgelösten ideas.

Alles andere steht außerhalb der knowledge-Möglichkeit.

„Da [nun] der Verstand dem Menschen nicht nur zu wissenschaftlicher Untersuchung, sondern auch zu seiner Lebensführung gegeben ist, so würde er in großer Verlegenheit sein, wenn er nichts anderes hätte, was ihn leitete, als die certainty of true knowledge . . . Wer nicht essen will, bis er den Beweis hat, daß es ihn nähren wird, und wer sich nicht rühren will, als bis er untrüglich weiß [knows], daß die Arbeit, die er beginnen will, von Erfolg sein wird, wird wenig anderes noch zu tun haben als still zu sitzen und umzukommen" [IV, 14; 1].

Wie helfen wir uns nun — hauptsächlich im praktischen Leben, — wenn uns die perception der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier ideas unmöglich ist, oder — wenn wir zu träge, ungeschickt oder hastig sind, „selbst wenn beweisende und sichere Gründe zu haben sind" [IV, 14; 3]?

Wir p r e s u m e diese Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung [IV, 14; 4], das heißt: „der Geist nimmt seine ideas für übereinstimmend oder nichtübereinstimmend, oder — was dasselbe ist — einen Satz für wahr oder falsch a n , ohne in den Gründen eine beweisende Evidenz zu erkennen [whereby the mind takes its ideas to agree or disagree . . . without perceiving a demonstrative evidence in the proofs]" [IV, 14; 3]. Dann haben wir natürlich kein knowledge, keine Erkenntnis, kein Wissen, sondern nur ein — j u d g m e n t [IV, 14; 3. 4]. Mithin können wir für diese Form

des Nichtknowledge eine der knowledge-Definition in allen Gliedern entsprechende Formel aufstellen, diese lautet: Judgment = the presumption of the agreement or disagreement of any two ideas.

Locke hat diese Definition in dieser Form nicht selbst aufgestellt, aber inhaltlich deckt sie sich völlig mit dem, was er im 3. Abschnitt von IV, 14; 4 sagt, — und das genügt.

Eine andere Frage ist freilich die, ob den termini judgment und presume in der Tat eine solche Bedeutung zukommt, daß wir diese „judgment"-formel der knowledge-formel zur Seite stellen dürfen; praktisch gesprochen: ob wir im „judgment" — nicht in der opinion etc. — das vor uns haben, was wir als „Meinen" dem „Wissen" entgegenzusetzen pflegen. In der Tat hat Locke in der Introduction neben dem knowledge die „grounds and degrees of belief, opinion, and assent" — nicht judgment — als Gegenstand seiner Untersuchung bezeichnet [Introd. § 2]; er wollte „die Grenzen zwischen opinion und knowledge ausfindig machen" [§ 3]; er wollte nach dem knowledge „the nature and grounds of faith or opinion" [§ 3] untersuchen; und er stellt auch sonst dem knowledge eine ganze Anzahl von termini zur Bezeichnung anderer und geringerer Erkenntnisformen gegenüber, wie wir noch sehen werden.

Am schnellsten läßt sich der Konkurrenzausdruck „assent" abtun. In IV, 14; 3 statuiert Locke zwischen judgment und assent folgenden Unterschied: „Dieses Vermögen des Geistes [sc. welches Gott dem Menschen zur Abhilfe des Mangels an klarem und sicherem knowledge gegeben hat, § 3, Zeile 1] wird judgment genannt, wenn es unmittelbar in bezug auf Dinge ausgeübt wird; in bezug auf Wahrheiten, die in Worten geäußert werden, nennt man es am häufigsten assent oder dissent". Offenbar will Locke hier — den Wendungen „is called judgment" und „is most commonly called assent" nach zu urteilen — keine abgewogenen philosophischen termini aufstellen, sondern er schließt sich einfach dem unkritischen Sprachgebrauch an. Überdies ist diese Stelle ein Beweis dafür, daß Locke noch immer den schon beim knowledge getadelten Unterschied zwischen mental und verbal proposition macht. In jedem Falle ist die Aufstellung von assent als Konkurrenzausdruck zu judgment überflüssig und — noch dazu in Ansehung des häufigen Gebrauchs in bezug auf knowledge und faith — unzulässig.

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen „judgment" und den übrigen — wirklich oder nur anscheinend — konkurrierenden termini wollen wir aus Zweckmäßigkeitsgründen hinter die Frage zurückstellen: Wie unterscheidet sich bei Locke das knowledge vom judgment? oder — da ja in beiden Formeln die zweiten und dritten Glieder der rechten Seite dieselben sind:

Wodurch unterscheidet sich das **presume** vom **perceive?**

Beides ist ein Urteilen.[1]) Aber Grad und Art der Gewißheit, mit der die beiden Urteile gefällt werden, sind ganz verschieden.

Das perceive geschieht mit der höchstmöglichen, mit absoluter Gewißheit [certainty]. Das presume bleibt in der Wahrscheinlichkeit [probability] stecken.

Was ist probability? Wie kommt sie zu stande? Und wodurch unterscheidet sie sich von der certainty?

Auf diese Fragen antwortet Locke im 1. und 3. Paragraphen des 15. Kapitels [Of Probability] des 4. Buches. Da gerade diese beiden Paragraphen für mich noch in anderer Hinsicht sehr beweisend sind, so seien sie hier — soweit es tunlich — wörtlich mitgeteilt: § 1: Die demonstration ist das Aufzeigen der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier ideas durch Vermittlung eines oder mehrerer Beweisgründe [proofs], die eine stete, unveränderliche und sichtbare Verbindung miteinander haben; die probability ist nur das äußere Aussehen [appearance] einer solchen Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung durch die Vermittlung von Beweisgründen, deren Verbindung [1.] keine stete und unveränderliche ist, [2.] oder wenigstens nicht als solche „perceived" wird, es aber ist, oder [3.] es in den meisten Fällen [nur] zu sein scheint, und das [sc. Aussehen] genügt, um den Geist zu veranlassen, die proposition eher für wahr oder falsch [true or false] zu halten, als das Gegenteil". Folgt als Beispiel der Unterschied zwischen der mathematischen Beweisführung und der Annahme eines mathematischen Lehrsatzes auf Grund der Aussage eines Mathematikers als eines „man of credit". § 3: Probability ist der Anschein des Wahrseins [likeliness to be true]. Das Wort im wirklichen Sinne bezeichnet eine solche proposition, für die es Gründe [arguments or proofs] gibt, sie für wahr [true] passieren zu lassen oder für wahr anzunehmen [receive]. Die Aufnahme [entertainment], die der Geist dieser Art von propositions gibt, heißt belief, assent, or opinion, das ist das Geltenlassen oder Annehmen einer proposition für wahr [true] auf arguments or proofs hin, die als solche erfunden werden, die uns überreden [persuade], sie als true anzunehmen, ohne certain knowledge, daß es so ist. Und hierin liegt der Unterschied zwischen probability und certainty, faith, und knowledge, daß in allen Teilen des knowledge intuition vorhanden ist; jede unmittelbare idea, jeder Schritt hat seine sichtbare und sichere [certain] Verbindung: beim Glauben [belief] ist das nicht so. Das was mich glauben [believe] macht, ist etwas dem geglaubten [believed] Dinge [an sich] Fremdes, etwas auf beiden Seiten nicht evident Verbindendes und so etwas, was nicht deutlich die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der in Betracht kommenden ideas aufzeigt."

Damit sind implicite eine ganze Anzahl Unterschiede zwischen dem perceive und dem presume konstatiert. Das perceive ist intuitiv, das

[1]) In dieser Hinsicht ist also die Beschränkung des terminus judgment auf das presume etwas rein Willkürliches, gleichwohl nichts Tadelnswertes, wie Reid und andere gemeint haben.

presume nicht. In jeder Beweisführung, in der eine presumption vorkommt, ist eine Lücke, eine dunkle, unaufgeklärte und oft nicht aufzuklärende Stelle. Wir sehen daher bei der presumption das Objekt, genauer die Verbindung der zur beurteilenden Objekte, nicht im „hellen Tageslicht", sondern nur im „Zwielicht" [IV, 14; 2]. Die certainty des perceive ist nur eine, entweder wir sehen den Verhältnissen und Dingen auf den Grund, entweder wir haben das broad-daylight des knowledge — oder nicht. Die probability des presume hat wie das Zwielicht verschiedene Helligkeitsgrade: „von der allernächsten Nachbarschaft der Gewißheit [certainty] und des Beweises bis ganz hinab zur Unwahrscheinlichkeit und Unmöglichkeit, . . . von der vollen Überzeugung und vom vollen Vertrauen [full assurance and confidence] bis ganz hinunter zur bloßen Annahme, zum Zweifel und zum Mißtrauen [conjecture, doubt and distrust]" [IV, 15; 2].

Das perceive ist etwas Blitzartiges. Der Geist „erkennt [perceives] die Wahrheit wie das Auge das Licht, einzig dadurch, daß er sich ihr zuwendet; . . . auf den ersten Blick" [IV, 2; 1]. Bei dem presume „muß der Geist, wenn er vernünftig vorschreiten will [if it will proceed rationally], alle Gründe der Wahrscheinlichkeit prüfen und sehen, ob sie mehr oder weniger für oder gegen eine proposition sprechen, bevor er zu- oder gegenstimmt, und sie [erst] nach gebührendem Abwägen [balancing] des Ganzen ablehnen oder annehmen, [und zwar] mit einem mehr oder weniger festen assent, der dem Übergewicht der größeren Wahrscheinlichkeitsgründe auf der einen oder andern Seite entspricht" [IV, 15; 5]. An anderer, aber — weil dem 2. Buche angehörig — hier weniger beweisenden Stelle sagt Locke bei Betrachtung der Causes of wrong judgment [II, 21; 69]: Judging gleicht dem Abschließen einer Rechnung und dem Entscheiden, auf welcher Seite die Überschüsse liegen. Wenn also beide Seiten hastig und nachlässig gemacht und verschiedene Posten, die in Rechnung zu stellen waren, übersehen und ausgelassen werden, so macht diese Überstürzung ein judgment ebenso falsch wie die völlige Unwissenheit." Es findet also beim judgment ein „Aufrechnen" statt.

Woher nehmen wir die „arguments pro and contra" [IV, 15; 5]? Damit kommen wir auf einen weiteren Unterschied zwischen perceive und presume. Das knowledge ist unconditionally certain perception, d. h. — sofern wir von der uns zustehenden Wahl absehen, ob überhaupt und in welcher Richtung wir eine perception machen wollen. „Aber werden einmal unsere Erkenntnisvermögen in Tätigkeit gesetzt, so hat unser Wille keine Macht mehr, das knowledge des Geistes auf irgend eine Art zu bestimmen. Dies geschieht dann einzig durch die Objekte selbst, soweit sie klar erfaßt werden" [IV, 13; 2. Vgl. im übrigen Seite 26]. Und ebensowenig natürlich können andere irgend einen Einfluß auf das Ergebnis unserer perception ausüben. Anders bei der presumption. Wenn wir — in Entsprechung zu IV, 13; 2 — von den judgments of probability „aus Trägheit, Ungeschicklichkeit oder Eile" [IV, 14; 3] absehen und lediglich das uns in jedem Falle höchstmögliche Maß des Wahrscheinlichkeitsgefühles ins Auge fassen, so müssen wir sagen: Das Maß des Wahrscheinlichkeitsgefühles gegenüber der jeweilig zur Beur-

teilung angebotenen proposition bestimmt sich nach der Übereinstimmung mit unserer eigenen Erfahrung und nach Zahl, Redlichkeit, Geschick und Absicht des Zeugen oder Verfassers, nach der Übereinstimmung des Ganzen mit seinen Teilen, nach den benachbarten Nebenumständen und den entgegengesetzten Zeugnissen [IV, 15; 4]. Je häufiger und je größer die Übereinstimmung in gleichen Fällen zwischen meiner Erfahrung und den Berichten anderer ist, und je glaubwürdiger diese sind, desto mehr nähert sich unser Gefühl der großen Wahrscheinlichkeit der Gewißheit. „Wenn z. B. alle Engländer, die hierzu Gelegenheit haben, versichern würden, daß es vergangenen Winter in England gefroren oder daß man im Sommer dort Schwalben gesehen habe, so — denke ich — könnte man daran so wenig zweifeln wie daran, daß sieben und vier elf ist. Also ist der erste und höchste Grad der probability [nicht belief oder faith][1]) da vorhanden, wo die allgemeine Zustimmung [general consent] aller Menschen, zu allen Zeiten, soweit sie uns bekannt sein kann, mit der eignen gleichmäßigen und ausnahmslosen Erfahrung in gleichen Fällen übereinstimmt und so die Wahrheit einer einzelnen Tatsache, die durch einwandfreie Zeugen bekundet wird, bestätigt. Dies ist der Fall bei allen ständigen Verfassungen und Eigenschaften der Körper und den regelmäßigen Folgen von Ursachen und Wirkungen im gewöhnlichen Lauf der Natur. Wir nennen dies einen Grund aus der Natur der Dinge selbst. Denn wo unsere eigenen und anderer stete Beobachtungen immer dieselben Vorgänge angetroffen haben, da schließen wir mit Recht auf die Wirkung stetiger und regelmäßiger Ursachen, obgleich sie nicht in den Bereich unseres knowledge fallen. So, daß Feuer einen Menschen wärmte, Blei flüssig machte und die Farbe oder Beschaffenheit des Holzes oder der Steinkohle veränderte. . . . Diese Wahrscheinlichkeiten [probabilities] kommen der certainty so nahe, daß sie unsere Gedanken so unbedingt leiten und alle unsere Handlungen so völlig beeinflussen wie der evidenteste Beweis; und in unseren Angelegenheiten machen wir wenig oder gar keinen Unterschied zwischen ihnen [den Wahrscheinlichkeitsurteilen] und certain knowledge. Unser Glaube [belief!] so gegründet, steigt auf bis zur Gewißheit [assurance]." [IV, 16; 6].

Soweit die Vergleichung. Der Vollständigkeit halber und vor allem zur Vorbereitung der Antwort auf die terminologische Frage seien noch die andern von Locke unter der Überschrift „Of the Degrees of Assent" aufgestellten degrees of probability auszugsweise angeführt:

Der „nächste Grad der Wahrscheinlichkeit": „Unzweifelhaftes Zeugnis und unsere eigene Erfahrung, daß etwas meist so ist, erzeugen Vertrauen [confidence]. [Überschrift von IV, 16; 7][2]) Beispiel: Die meisten Menschen sind eigennützig, Tiberius soll so gewesen sein [IV, 16; 7]. — Ferner: „Makelloses Zeugnis und indifferente Natur der Sache bewirken unvermeidlichen assent" [Überschrift zu IV, 16; 8].

Soweit geht die Sache leicht genug. Probability aus solchen Gründen

---

[1]) Paschkan hat diesen Passus unberechtigterweise unter „Glauben" rubriziert, s. 34. — [2]) Bei v. Kirchmann falsch übersetzt.

führt so viel Evidenz mit sich, daß sie naturgemäß das judgment[1]) bestimmt und uns so wenig Freiheit läßt zu glauben oder nicht zu glauben [believe or disbelieve], wie [dies] eine demonstration tut, ob wir [nun] erkennen [know] oder unwissend sein wollen. Die Schwierigkeit entsteht, wenn Zeugnisse der gewöhnlichen Erfahrung widersprechen . . .“ Je nachdem die arguments and proofs pro oder contra überwiegen, bewirken diese einer proposition im Geiste ganz „verschiedene Aufnahmen [entertainments], die wir Glaube [belief], Annahme [im Sinne von Vermutung, conjecture], Mutmaßung [guess], Unschlüssigkeit [wavering], Mißtrauen [distrust], Ungläubigkeit [disbelief] usw. nennen.“ [IV, 16; 9.]

Beachten wir nun die deutlich hervorgehobene Gegenüberstellung von knowledge und judgment in IV, 14; 4 und von intuitive knowledge, rational knowledge und judgment in IV, 17; 17, beachten wir die einer Koordination gleichkommende Nebeneinanderstellung von judgment und opinion in IV, 12; 10,[2]) und betrachten wir es nicht als Zufall, daß der terminus opinion nicht einmal in Kapitelüberschriften vorkommt, wohingegen „judgment“ selbst einmal und sein ihm ausdrücklich gleichgesetzter Konkurrenzausdruck „assent“ zweimal in Überschriften fungieren — so ergibt sich:

1. daß der Hauptterminus für das „Meinen“ bei Locke das „judgment“ und nicht die „opinion“ ist;

2. daß dem „judgment“ alle andern termini — ausgenommen die gleichgeordneten „assent“ und „opinion“, von „faith“ ist bisher kaum die Rede, nur IV, 15; 3 [s. hier s. 61], wo es offenbar für „judgment“ steht — daß dem judgment sonst alle anderen termini untergeordnet sind;

3. daß der belief im Sinne von IV, 15; 5[3]) und IV, 16; 6 u. 9[4]) unter allen Umständen zum judgment gehört;[5]) ob auch zum faith — wobei dieser natürlich mit zum judgment gehört — oder ob noch in anderer Bedeutung zu einem für sich stehenden faith: diese Fragen können erst später beantwortet werden.

Allerdings müssen wir Locke in bezug auf die das „Meinen“ betreffenden termini den Vorwurf eines ganz unphilosophischen Durcheinanders machen. Doch ist dieses zum Teil erst wieder der Ausfluß anderer Fehler:

Der erste Grund ist die schon Seite 22 gerügte Unterscheidung von

[1]) Wie wenig konsequent die v. Kirchmannsche Übersetzung ist, wird z. B. dadurch bewiesen, daß v. Kirchmann ‚judgment‘ an dieser Stelle mit Urteil, IV, 4; 3. 4 hingegen mit ‚Meinen‘ wiedergibt. — [2]) Daß auch in den Hauptstellen, wo der Ausdruck opinion gebraucht ist, er sich ohne weiteres durch ‚judgment‘ im Sinne obiger Definition ersetzen läßt, wird schon an den gegebenen Citaten deutlich geworden sein, vgl. überdies noch IV, 17; 2, Zeile 12 u. 25. — [3]) IV, 15; 5: . . . so wird diese Tatsache wohl mehr oder weniger belief finden . . . kaum Glauben [belief] finden . . . Bisher habe ich die seltsamen Dinge geglaubt [believed]. — [4]) IV, 16; 6 u. 9, siehe hier s. 63 u. 64. — [5]) Die von Paschkan s. 33 citierte Stelle IV, 1; 9: „bloßer belief . . . gründet sich auf das Zeugnis anderer“ beweist nichts gegen mich, weil wir bei allem Nichtknowledge, den faith ausgenommen, Wahrscheinlichkeits„glauben“ haben, wie man sagt.

mental und verbal propositions; daher das Nebeneinander von judgment und assent.

Zweitens schwankt Locke in der Auffassung des judgment genau wie beim knowledge zwischen Akt und Resultat. In IV, 14; 3. 4 faßt er judgment den Erklärungen nach entschieden als Akt, bezeichnet es aber merkwürdigerweise als „faculty", welcher Ausdruck zumal für den gleichgeordneten „assent" absolut nicht passen will. In den folgenden Kapiteln jedoch interessiert sich Locke nur noch für das judgment-resultat.

Drittens: An dem judgment-resultat wieder interessiert ihn am meisten der Gewißheitsgrad, mit dem das Urteil gefällt wird. Ungeschickterweise aber beschränkt er sich zu wenig auf den highest degree of probability, sondern geht auch auf die andern Gewißheitsgrade ausführlicher ein. Für diese fehlt es ihm aber an jedem festen Maßstab, und sein Versuch, die verschiedenen Modifikationen des judgment of probability mit den gang und gäben, ganz unbestimmten Ausdrücken für allgemeine Geistes z u - s t ä n d e — wie guess, doubt, wavering usw. — zu decken, schafft nur terminologische Schwierigkeiten zu den schon vorhandenen Unklarheiten. Auch belief gehört mit hierher.

Der schwerste Vorwurf jedoch, der gegen Lockes judgment-ausführungen zu erheben ist, ist der, daß Locke in seinen Untersuchungen über die probability nicht tief genug gegraben hat, und das konnte er nicht, weil er sich mit seinem schiefen sensitive knowledge den Weg versperrt hatte. Das Problem der probability ist offenbar dieses: Wie kommt es, daß selbst die höchste probability die certainty nicht erreicht? Die certainty des von uns rektifizierten knowledge, d. h. ohne das sensitive knowledge, ist eine objektive u n d subjektive; unserm subjektiven Gewißheitsgefühle entspricht hier eine objektive Realität, die wir durch und durch erkennen, weil die ideas eben in uns und weiter nichts als ideas sind. Dieses Bewußtsein vollster, restloser, intuitiver Erfassung fehlt bei der probability. Das kann unsere Schuld sein: wenn wir nicht nahe genug an die zu beurteilenden ideas-Objekte herangehen, aus Trägheit oder Hast [IV, 14; 3]. Anders aber, wenn wir die ideas auf reale Dinge beziehen, was wir doch in den meisten Fällen tun. Da gehört dann alles zur probability, ohne unsere Schuld. Und hier wird probability ein unglücklicher Begriff, wenn wir unter ihr a l l e Wahrscheinlichkeitsgrade verstehen wollen. Auszuscheiden ist die h ö c h s t e Wahrscheinlichkeit, ohne deren mit dem Gefühle absoluter Gewißheit erfolgenden Erfassung uns unser ganzes Sein und das ganze Weltall als unvernünftig erscheinen müßten. Dieser Gefahr hat Locke dadurch auszuweichen versucht, daß er das von ihm sensitive knowledge Genannte zum knowledge schlug. Aber die Konstanz der Naturgesetze verblieb bei der probability und bildet nach ihm in dieser den höchsten Grad. Und das ist falsch. Hier mußte der „philosophische Glaube" einspringen. Locke hat aber nicht vermocht, diesen Begriff zur Aussonderung zu bringen. —

Neben die oben charakterisierten propositions, bei denen wir das Gefühl absoluter certainty nicht erreichen können, stellt nun Locke noch

„eine andere Art von propositions, die den **höchsten** Grad unserer Zustimmung **auf bloßes Zeugnis hin** erfordern [die Paragraphenüberschrift lautet: „Das bloße Zeugnis von göttlicher Offenbarung ist die höchste certainty“], mag die vorliegende Sache mit der gemeinen Erfahrung und dem gewöhnlichen Lauf der Dinge übereinstimmen oder nicht. Der Grund dafür ist, weil das Zeugnis von einem solchen stammt, der nicht täuschen noch getäuscht werden kann: und das ist von Gott selbst. Dieses [Zeugnis] führt eine Gewißheit mit sich, die über allem Zweifel erhaben ist, eine Evidenz, die über jedem Einwand steht. Es heißt mit seinem besonderen Namen Offenbarung [revelation], und unsere Zustimmung [assent] dazu heißt **Glaube** [**faith**]. Dieser bestimmt unsern Geist so absolut und schließt so vollkommen alles Schwanken aus, wie unser knowledge; und wir können so wenig unser eigenes Dasein bezweifeln wie die Wahrheit irgend einer revelation from God. So ist der faith ein festes und sicheres Prinzip für Zustimmung und Gewißheit [assent and assurance] und läßt keinerlei Raum für Zweifeln oder Zögern.

Nur müssen wir sicher sein, daß es eine göttliche Offenbarung ist und daß wir sie recht verstehen[1]; [denn] sonst setzen wir uns der ganzen Überspanntheit der Schwärmerei und dem ganzen Irrtum falscher Prinzipien aus, wenn wir faith und assurance in bezug auf etwas haben, was nicht divine revelation ist. Und deshalb kann in solchen Fällen unser assent vernünftigerweise nicht höher sein als die Evidenz, daß es eine revelation und daß dies ihre Bedeutung ist. Wenn die Evidenz, daß es eine revelation oder daß dies ihr wahrer Sinn ist, einzig auf wahrscheinlichen Beweisen beruht, so kann unser assent nicht höher reichen als eine Zuversicht oder ein Mißtrauen, die aus der mehr oder weniger klaren Wahrscheinlichkeit der Beweise hervorgehen‘ [IV, 16; 14].

Diese Ausführungen ergänzt Locke wesentlich — wenn auch nicht gerade glücklich — im 18. Kapitel, wo er eine genauere Bestimmung des Anwendungsgebietes des faith durch Konfrontierung mit der reason versucht.

Er definiert da die reason in Hinsicht auf den faith als „die Entdeckung der certainty oder probability solcher propositions oder truths, zu denen der Geist durch deduction aus solchen ideas gelangt, die er durch den Gebrauch seiner natürlichen Fähigkeiten, d. h. durch sensation oder reflection erhalten hat. Der Glaube [faith], anderseits, ist die Zustimmung [assent] zu einer proposition, die nicht auf diese Weise durch deductions of reason zustande gekommen ist, sondern die Zustimmung erfolgt auf die Glaubwürdigkeit des Proponenten [credit of the proposer] hin, der sie von Gott auf außerordentlichem Wege mitgeteilt erhalten hat“ [IV, 18; 2].

[1]) Bei Locke in Kursivlettern gedruckt.

Welches sind nun in praxi die „measures and boundaries“ zwischen „faith and reason“ in bezug auf die Offenbarung?

Da wir „in bezug auf unsere simple ideas, . . . die die Grundlage und der alleinige Stoff aller unserer Begriffe und unseres ganzen knowledge sind, notwendigerweise gänzlich von unserer Vernunft [reason], d. h. von unsern natürlichen Fähigkeiten abhängen“ [IV, 18; 3, Fraser II, 417 z. 29], so folgt daraus:

1. „Kein von Gott Inspirierter kann andern durch [traditional] revelation irgend welche neue simple ideas mitteilen, die sie nicht vorher durch sensation und reflection gehabt haben“ [IV, 18; 3 z. 1 ff.]. Der original revelation hingegen, dem „ersten unmittelbar von Gott auf den Geist eines Menschen bewirkten Eindruck können wir keine Grenzen setzen“ [IV, 18; 3. Fraser II, 417 z. 3 v. u.].

2. „Die überlieferte Offenbarung kann uns propositions zu wissen tun, die uns auch durch die Vernunft erkennbar [knowable] sind, aber — nicht mit derselben certainty, wie es die Vernunft tut“ [IV, 18; 4 Überschrift]; „denn das knowledge, das wir darüber haben, daß die betreffende Offenbarung zuerst von Gott kam, kann niemals so sicher sein wie das knowledge, das wir von der klaren und deutlichen perception of the agreement or disagreement of our own ideas haben“ [IV, 18; 4 z. 13 ff.].

Und hieraus folgt wieder:

3. Keine Offenbarung, „selbst die ursprüngliche . . . nicht, kann gegen die klare Evidenz unserer Vernunft zugelassen werden“ [IV, 18; 5 Überschrift], genauer: „Keine proposition kann als göttliche Offenbarung anerkannt werden und die einer solchen gebührende Zustimmung erlangen, wenn sie mit unserem klaren intuitiven knowledge schlechterdings unvereinbar ist. Denn dies würde die Prinzipien und Grundlagen unseres ganzen knowledge, aller Evidenz und jeglicher Zustimmung umstürzen; und es blieben kein Unterschied zwischen Wahrheit und Falschheit, keine Maße für Glaubwürdiges und Unglaubwürdiges in der Welt mehr, wenn zweifelhafte propositions vor self-evidenten den Vorrang haben und das, was wir certainly know, dem, worin wir uns möglicherweise irren, weichen soll.“ [IV, 18; 5. Fraser II, 420 letzte Zeile]. „Irren“ nämlich insofern, als „wir uns selbst täuschen, wenn wir sie [die proposition] Gott zuschreiben; zweitens, daß wir sie recht verstehen“ [5. Zeile v. u.]. Auch müßte immer gegen eine solche „unserm knowledge oder unserer Vernunft widersprechende“ Offenbarungsproposition der Einwand erhoben werden, wie wir sie — eben weil sie „das trefflichste Stück von Gottes Kunst, unsern Verstand, gänzlich zerstört“ — mit dem „gütigen Schöpfer unseres Daseins“ in Einklang bringen sollen [IV, 18; 5. Fraser II, 421, z. 24 ff.].

Nach diesen Grenzbestimmungen bleiben bei Locke für das Geltungsgebiet des faith — aber nur unter der Voraussetzung, daß wir wirklich eine divine revelation vor uns haben und daß wir sie recht verstehen, worüber die Vernunft zu entscheiden hat [IV, 18; 8. 9. 10] — nur 2 Möglichkeiten übrig — ich drehe Lockes Reihenfolge um —:

1. matter of faith not contrary to reason,
2. ,, ,, ,, above reason.

Matter of faith not contrary to reason sind ,,alle propositions, über die der Geist durch den Gebrauch seiner natürlichen Fähigkeiten entscheiden [determine] und von den natürlich erworbenen ideas aus urteilen [judge] kann" [die also insoweit matter of reason sind!], aber ,,bezüglich derer er nur eine uncertain evidence hat, und von deren Wahrheit er einzig auf Wahrscheinlichkeitsgründe hin überzeugt ist, die noch die Möglichkeit, daß das Gegenteil wahr ist, zulassen, ohne der certain evidence seines [des Geistes] eigenen knowledge Gewalt anzutun, und ohne die Prinzipien aller Vernunft umzustürzen; in solchen probable propositions . . . muß eine evident revelation unsere Zustimmung [assent] veranlassen, selbst gegen die Wahrscheinlichkeit" [IV, 18; 9].

Matter of faith above reason sind ,,Dinge, von denen wir einen sehr unvollkommenen oder überhaupt keinen Begriff haben, . . . Dinge, von deren vergangenem, gegenwärtigem oder zukünftigem Dasein wir durch den natürlichen Gebrauch unserer Fähigkeiten überhaupt kein knowledge haben können. Diese [Dinge], die über die Möglichkeit einer Entdeckung durch unsere natürlichen Fähigkeiten hinaus liegen und über der Vernunft sind [above reason], sind — wenn geoffenbart — der eigentliche Gegenstand des Glaubens [the proper matter of faith]. So ist, daß ein Teil der Engel sich gegen Gott empört und dadurch seinen ersten glücklichen Zustand verloren hat, und daß die Toten auferstehen und wieder leben werden: diese und ähnliche [sc. Dinge oder propositions], die jenseit des Entdeckungsbereiches der Vernunft stehen, sind rein matters of faith, mit denen die Vernunft direkt nichts zu tun hat" [IV, 18; 7].

Diese Ausführungen lassen mit Sicherheit erkennen:

1. daß Lockes faith ein in sich geschlossenes Ganzes bildet, gegen das die wenigen gelegentlichen Bedeutungsabweichungen von faith überhaupt nicht ins Gewicht fallen können;[1]) und

2. daß Lockes faith einzig und allein Offenbarungsglaube, religiöser Glaube ist.[2])

---

[1]) Die bedeutendste Abweichung liegt jedenfalls in der Gegenüberstellung von ,,probability and certainty, faith, and knowledge" in IV, 15; 3, wo faith = assent für alle Formen von Nichtknowledge ist. Änlich in IV, 15; 2: ,,degrees and grounds of probability, and assent or faith", und in der Introd. § 3: ,,Drittens werde ich eine Untersuchung über die Natur und die Gründe von faith or opinion anstellen: worunter ich denjenigen assent verstehe, den wir einer proposition als einer wahren geben, von deren Wahrheit wir jedoch kein certain knowledge haben". Doch kann in den beiden letzten Stellen faith in der schlechthinnigen Bedeutung ,,religiöser Glaube" gemeint sein. In IV, 17; 14: ,,. . . they only take it to be so by an implicit faith in their teachers and a confidence in those forms of argumentations", steht faith für einfaches confidence oder für belief = Zeugnisglaube. — [2]) Vgl. hierzu noch IV, 18; 6: ,,Denn da nur die göttliche Offenbarung und nichts anderes matter of faith ist, so hat der faith — nach unserm Sprachgebrauch [gewöhnlich wird er divine faith genannt] einzig und allein mit solchen propositions zu tun, von denen angenommen wird, daß sie von Gott geoffenbart sind".

Ist nun der faith als eine ganz neue Erkenntnisart dem knowledge und dem judgment zur Seite zu stellen?

Wenn wir das presume strikte als ein „take to be so" [sc. übereinstimmend] auffassen, und wenn wir in den beiden faith-definitionen [IV, 16; 14 und 17; 24] vor allem das „faith = assent" ansehen, so gehört der faith offenbar zum judgment. Aber mit Silbenstecherei kommen wir hier zu keiner Klarheit. Die Antwort auf diese Frage kann nicht ohne Kritik und Rektifikation Lockes gegeben werden.

Grundvoraussetzung für den faith ist: „Nur müssen wir sicher sein, daß sie [die proposition] eine göttliche Offenbarung ist, und daß wir sie richtig verstehen" [IV, 16; 14, von Locke selbst durch andern Druck hervorgehoben]. Vgl. noch IV, 19; 10: „. . . mag die proposition, von der angenommen wird, daß sie geoffenbart ist, an sich evident wahr, oder augenscheinlich wahrscheinlich, oder vermittels der natürlichen Wege des knowledge [im allgemeinsten Sinne!] ungewiß sein — die proposition, die wohl begründet und als wahr aufgezeigt sein muß, ist diese, daß Gott ihr Offenbarer ist, und daß das, was ich für eine Offenbarung halte, unzweifelhaft durch Ihn in mich gelegt ist." Siehe noch IV, 19; 11: „Bei allem, was göttliche Offenbarung ist, bedarf es keines andern Beweises außer dem, daß es eine Inspiration von Gott ist . . ." IV, 18; 6 ist Seite 68, Anmerk. 2 zitiert.

Nach Erfüllung dieser Voraussetzung ist es also für den faith ganz gleichgültig,

1. ob die Offenbarungs-proposition „evident" ist, das heißt: ob sie in den Bereich unserer perception, mithin unseres knowledge, fällt;

2. ob die Offenbarungs-proposition an sich „augenscheinlich wahrscheinlich" ist, d. h. ob wir — ohne den Beweis für ihr Geoffenbartsein irgend wie in Rechnung zu ziehen — durch Aufrechnen der Gründe pro and contra dahin kommen, daß wir die ideas für übereinstimmend oder die proposition für wahr „annehmen";

3. ob die Offenbarungsproposition als Ganzes oder in ihren Elementen überhaupt noch in den Bereich unserer Urteilsfähigkeit fällt, da wir ja „dem ersten unmittelbar von Gott auf den Geist eines Menschen bewirkten Eindruck keine Grenzen setzen können" [IV, 18; 3][1]), und da ja gerade die „proper matters of faith" „above reason" sind [IV, 18; 7].

Folglich ist der faith als Akt nichts anderes als bedingungsloses Hinnehmen einer proposition, und zwar mit dem Gefühle absoluter Gewißheit [with „an assurance beyond doubt, evidence beyond exception", mit „the highest degree of our assent", „the highest certainty" (IV, 16; 14)].

Aber diese Gewißheit resultiert nicht aus der Prüfung der revelation an sich, sondern aus dem nebenher oder besser vorangehenden logischen

[1]) Vgl. noch IV, 19; 14: „Ich meine nicht, daß wir die Vernunft fragen und prüfen müssen, ob eine von Gott geoffenbarte proposition can be made out by natural principles . . ."

Schlusse: Da diese revelation von Gott stammt, und da Gott nicht Gott sein würde, wenn er täuschen oder sich irren könnte, so muß diese Offenbarungs-proposition wahr sein. So wird beim faith über die proposition an sich überhaupt kein Urteil gefällt. Gleichwohl erhalten wir vollste Gewißheit, wie beim knowledge, aber auf einem Umwege, nicht durch intuitive Erfassung. Beim judgment of probability hingegen kommen wir nie bis zu dieser Gewißheit, auch bei dem „highest degree of probability nicht, und erst recht nicht bei dem belief im Sinne von IV, 1; 9. 15; 5. 16; 7—10; denn die Möglichkeit, daß sich alle Menschen und auch die größten menschlichen Autoritäten irren, ist eben immer da [Beweis: die grundstürzende Entdeckung des Kopernikus]. Beim faith gibt es auch kein „balancing" wie beim judgment, einer erwiesenen und richtig verstandenen revelation gegenüber ist jedes Schwanken ausgeschlossen.

Ergebnis: Der faith ist etwas ganz anderes als knowledge und judgment.

Aber — und damit kommen wir zur Kritik — das ist der schon etwas rektifizierte faith. Es ist der faith, wie er sich darstellt nach deutlicher Heraushebung der oben charakterisierten Grundvoraussetzung und alles dessen, was im Grunde zu dieser gehört. Locke hat hier wieder einmal nicht scharf geschieden. Und wieder hat das üble Folgen:

1. Das Urteil darüber, ob wir wirklich eine echte divine revelation vor uns haben, mit seinem balancing der Gründe pro und contra ist an sich etwas ganz anderes als der faith, es ist ein judgment. Dadurch nun, daß Locke die Grundvoraussetzung mit dem faith an sich verquickt, bringt er den Leser und auch — sich selbst in die Versuchung, Eigenschaften des einen auf das andere zu übertragen. So getraut er sich selbst nicht recht, dem faith die gebührende absolute certainty zuzusprechen. Er gebraucht den Terminus „highest certainty" in bezug auf den faith im ganzen nur einmal, in der Überschrift zu IV, 16; 14. Im übrigen sucht er sich mit Ausdrücken durchzuhelfen, die so ungefähr dasselbe sagen sollen und doch — wie er selber weiß — nicht ganz sagen ,wie „the highest degree of our assent", „assurance beyond doubt" usw. Und immer folgt ein wieder dämpfendes: „Nur müssen wir sicher sein, daß . ."

2. Locke will in IV, 18 — überschrieben „Of Faith and Reason, and their distinct Provinces" — die „measures and boundaries between faith and reason aufstellen." Damit ist er aber — genau besehen — sehr schnell fertig: § 2. Was dann folgt, sind fast ausschließlich Folgerungen aus jener Gegenüberstellung für die Beurteilung der überlieferten Offenbarung, nämlich ob sie als echte Offenbarung angesehen werden darf oder nicht, also nur Kriterien zum balancing des judgment, aber — der Offenbarungsproposition selbst entnommen. Nur in § 5 fügt er dem faith an sich das Kriterium „not contrary to reason" zu.

Aber: die Echtheit der Offenbarungsproposition vorausgesetzt, würde uns deren Unvernünftigkeit doch keinen Widerspruch in der Einrichtung des Weltalls oder im Wesen Gottes erkennen lassen, sondern nur ein Beweis sein, daß wir mit unserer schwachen Vernunft eben doch nicht

alles begreifen können, d. h. aber: eine scheinbar widersinnige echte Offenbarungsproposition könnte immer bloß als ,,above reason" angesprochen werden können. Das heißt aber: wir dürfen in der Offenbarungsproposition selbst — sei sie traditional oder original, um mit Locke zu reden — überhaupt kein Kriterium für ihre Echtheit suchen. Damit aber werden all die schönen ,,measures and boundaries between faith and reason" als Kriterien für die Berechtigung des faith wertlos. Bleibt nur noch das balancing der Grundvoraussetzung in bezug auf die Güte der Offenbarungszeugnisse und die Richtigkeit unseres Verstehens. Und dieses Urteil ist immer nur ein judgment.[1])

3. Und damit kommen wir zu der schwerwiegendsten Konsequenz aus der Vermengung der Grundvoraussetzung mit dem faith selbst. Hätte Locke diese Grundvoraussetzung scharf vom faith an sich getrennt, ja, hätte er bei diesem Satze ,,Nur müssen wir sicher sein" nur ein wenig verweilt, so hätte er sofort fragen müssen: ,,Können wir denn überhaupt jemals sicher sein, daß wir eine echte, eine wirklich divine revelation vor uns haben? Und darauf mußte unbedingt die Einsicht folgen: Da wir uns gemeinhin keiner original revelation mehr rühmen dürfen, wir es also immer nur mit der traditional revelation zu tun haben, so kann unser Glaube in allen diesen Fällen praktisch niemals ein anderer als ein gewöhnlicher Zeugnisglaube sein, bei dem eben immer ein leiser Zweifel bleiben darf und bleibt, ob sich der Überlieferer nicht etwa doch geirrt hat, — also immer nur ein Wahrscheinlichkeitsglaube.

Das heißt aber: der faith, der Locke vorschwebt, der faith mit absoluter Gewißheit, ist für uns nur ein imaginärer faith.

Obwohl nun Locke betont, daß ,,unser assent vernünftigerweise nicht höher sein kann als die Evidenz, daß es eine revelation und daß dies die Bedeutung der Ausdrücke ist" [IV, 16; 14], — obwohl er bis zu dem Bekenntnis gelangt: ,,... jede Wahrheit, zu deren deutlichen Entdeckung wir durch das knowledge und durch die Betrachtung unserer eigenen ideas gelangen, wird uns immer gewisser sein als die, die uns durch traditional revelation übermittelt werden. Denn das knowledge, das wir darüber haben, daß diese revelation zuerst von Gott kam, kann niemals so sicher sein wie das knowledge, das wir aus der clear and distinct perception of the agreement or disagreement of our own ideas haben" [IV, 18; 4], — obwohl Locke IV, 18; 8 verlangt: ,,... ein Mensch kann ja niemals ein so gewisses knowedlege darüber haben, daß eine proposition, die den klaren Prinzipien und der Evidenz unseres eigenen knowledge widerspricht, göttlich geoffenbart ist, als er davon hat, daß das Gegenteil wahr ist, und so ist er gezwungen, sie als eine matter of reason zu betrachten und zu beurteilen [consider and judge], und sie nicht ohne Prüfung als eine matter of faith hinunterzuschlucken". — und obwohl Locke 18, 6

[1]) Vgl. hierzu IV, 18; 8: „But yet, it still belongs to reason to judge of the truth of its being a revelation"; ein anderes Zitat aus demselben § weiter unten [s. 7. Zeile von unten auf dieser Seite!]; IV, 18; 10: „... but whether it be a divine revelation or no, reason must judge".

sogar polemisiert: „Ich sehe also nicht ein, wie diejenigen, die die Offenbarung nur zum alleinigen Objekt des faith machen, sagen können: daß es eine matter of faith and not of reason sei, zu glauben [believe], daß die oder die proposition, die in dem oder jenem Buche gefunden wird, göttliche Eingebung ist; es sei denn, daß es geoffenbart ist, daß diese proposition oder alles in diesem Buche durch göttliche Eingebung mitgeteilt wurde. Ohne eine solche Offenbarung kann das Glauben oder Nichtglauben [believing or not believing], daß proposition oder Buch aus göttlicher Quelle stammt, niemals matter of faith, sondern [nur] matter of reason sein": — trotz dieser Restriktionen ist Locke nicht zu der doch nahe liegenden Erkenntnis gekommen, daß er mit diesen Sätzen den ganzen eben erst statuierten faith praktisch wieder vernichtet, und daß er — wohl gegen seine Absicht — den Offenbarungsglauben nicht sichert, sondern im Gegenteil seine Blößen aufdeckt und den Weg zu seiner Unterminierung zeigt.

Für diese Naivetät gibt es wohl nur die Erklärung: daß Locke zufolge seines ganzen Lebenslaufes und aus seiner ganzen Persönlichkeit heraus von vorn herein felsenfest überzeugt war, daß es unter den traditional revelations echte, original oder divine revelations geben müßte.[1]) Und daher dann wohl das harmlose Nebeneinander und Durcheinander von Grundvoraussetzung und faith an sich, das ihn, der überhaupt nicht gern in die Tiefen und bis zu den letzten Konsequenzen dachte, erst recht die letztere Folgerung versäumen ließ.

Aso — gehört der faith im Grunde praktisch doch zum judgment. —

Also — ist die Sonderstellung des faith neben knowledge und judgment doch nicht so durchaus berechtigt?

Dieser Einwand läßt sich ohne weiteres — selbst wenn wir ihm mehr Gewicht beimessen wollten, als ihm nach allem bisherigen zukommen kann — durch einen Hinweis auf die ganze Stellung des faith im Essay entkräften. Wir hatten schon zu Anfang unserer Untersuchung [s. 2] darauf hingewiesen, daß gleich das auftauchende Problem durch die Veranlassung zum Essay in die Doppelfrage „Wissen?" und „Glauben?" gespalten wurde und daß uns schon die ganze Persönlichkeit Lockes und seine späteren Schriften zu der Auffassung drängen, daß eine Grenzbestimmung zwischen Glauben und Wissen für ihn nicht nur von theoretischem, sondern auch — und zwar sehr stark — von praktischem Interesse, daß sie ihm direkt eine Herzensangelegenheit war. In dieser Auffassung werden wir durch IV, 18 und 19 erst recht bestärkt. Locke wird nicht müde, immer und immer wieder die religiös-praktische Notwendigkeit einer Grenzbestimmung von faith und reason zu betonen. „Das Fehlen

[1]) Vgl. IV, 19; 4: „Reason ist natural revelation, durch welche der ewige Vater des Lichts und die Quelle alles knowledge der Menschheit denjenigen Anteil an der Wahrheit mitteilt, den er in den Bereich seiner natürlichen Fähigkeiten gelegt hat; — revelation ist natural reason, erweitert durch eine neue Folge von Entdeckungen, die Gott unmittelbar mitteilt, und deren Wahrheit die reason bestätigt durch das Zeugnis und die Beweise, die sie erbringt, daß diese von Gott kommen."

[einer solchen] dürfte die Ursache wenn nicht von großen Tumulten, so doch mindestens von großen Streitigkeiten und vielleicht von Mißgriffen in der Welt gewesen sein. Denn solange nicht die Frage gelöst ist, wie weit wir uns durch die reason sollen führen lassen, und wie weit durch den faith, wird man vergebens streiten und einander in Sachen der Religion zu überzeugen suchen" [IV, 18; 1]. Der ganze letzte § [der 14.] des 18. Kapitels hat zum Gegenstande: „Wenn die Grenzen zwischen faith und reason nicht festgesetzt sind, kann man keiner Schwärmerei und keiner Überspanntheit in Sachen der Religion widersprechen." Vgl. auch IV, 16; 14. Und in der Fourth Edition hat Locke ein ganzes Kapitel [IV, 19: Über die Schwärmerei] zugefügt, in dem er immer wieder fordert: „Die Offenbarung muß durch die Vernunft beurteilt werden" [§ 14], und wo er immer wieder warnt: „Festigkeit der Überzeugung ist kein Beweis dafür, daß eine proposition von Gott stammt" [§12], „Belief no proof of revelation" [§ 15]; denn das ist bloß ein Zirkel, nämlich der: „It is a revelation, because they firmly believe it; and they believe it, because it is a revelation" [§ 10, Ende]. Einige andere Beispiele später.

Also: mit Hinzurechnung der Wichtigkeit, die Locke selbst seiner Grenzbestimmung beimißt, und in Ansehung des Eifers, mit dem er immer wieder auf ihre praktischen Konsequenzen hinweist, ist die Sonderstellung des faith durchaus berechtigt.

Allein es wäre voreilig, wenn wir damit auch schon behaupten wollten, daß — wenn einmal Wissen, Meinen und Glauben bei Locke unterschieden wird, — unter dem letzteren nur Lockes faith zu verstehen ist. Wir dürfen nicht an der Tatsache mit geschlossenen Augen vorübergehen, daß in Lockes Ausführungen über den faith [von IV, 16; 14 oder 13 bis 19; 16] auch die Termini believe und belief vorkommen. Die Stellen sind folgende:

1. IV, 17; 4 [Fraser II, s. 390, z. 13]: „. . . sie nehmen es nur so an in blindem Glauben [faith] auf ihre Lehrer und im Vertrauen [confidence] auf jene Formen der Beweisführung; aber dies ist immer nur believing, kein Sichersein."

2. IV, 17; 24, z. 9 f.: „Wer glaubt [believes], ohne irgend einen [vernünftigen] Grund für [sein] believing zu haben, mag in seine eigenen Einbildungen verliebt sein; aber weder sucht er die Wahrheit wie er sollte, noch leistet er seinem Schöpfer den schuldigen Gehorsam . . ."

3. IV, 18; 6, z. 12: „Ich kann also nicht einsehen, wie die, welche die Offenbarung zum alleinigen Objekt des faith machen, sagen können: es sei eine matter of faith und nicht of reason, zu glauben [believe], daß die oder die proposition, die in dem oder dem Buche zu finden ist, von göttlicher Eingebung herrührt; es sei denn, daß es geoffenbart ist, daß diese proposition oder alle in diesem Buche, durch göttliche Eingebung mitgeteilt wurden. Ohne eine solche Offenbarung kann das believing oder Nicht-believing, daß proposition oder Buch von göttlicher Autorität sind, niemals matter of faith sein, nur matter of reason.

4. IV, 18; 11, z. 4 v. u.: „Credo, quia impossibile est: Ich glaube [believe], weil es unmöglich ist . . ., würde eine sehr schlechte Regel

darstellen, nach der die Menschen ihre Meinungen oder ihre Religion wählen könnten."

5. IV, 19; 2. [Es besteht] eine Bereitwilligkeit, andern den Glauben [b e l i e f] vorzuschreiben, woher sie kommt" [Überschrift]. — Daß man sich eine Autorität anmaßt und andern befiehlt, und daß man so sehr bereit ist, andern in ihren Meinungen [opinions] Vorschriften zu machen, sind ständige Begleiterscheinungen der Voreingenommenheit und der Verderbtheit unserer judgments. Wie könnte es ja auch anders sein, als daß der, der sich selbst schon einen Glauben [b e l i e f e] aufgebürdet hat, nicht bereit sein sollte, ihn [den b e l i e f] andern aufzudrängen."

6. IV, 19; 8, z. 1: „Obgleich die seltsamen Meinungen [opinions] und törichten Handlungen, zu denen die Schwärmerei die Menschen verführt hat, genügen sollten, sie vor diesem falschen Prinzip zu warnen, das so geeignet ist, sie sowohl in ihrem Glauben [b e l i e f], als auch in ihrer Lebensführung irrezuleiten. . . ."

7. IV, 19; 10: „Mag [die feste Überzeugung, daß eine Offenbarung von Gott stammt] immerhin Licht und Sehen genannt werden, ich meine, es ist höchstens nur b e l i e f und assurance: und die proposition, die sie [die Menschen] für eine Offenbarung halten, w i s s e n [know] sie nicht als wahr, sondern h a l t e n [take] sie für wahr . . . wenn sie es nicht w i s s e n [know], ist es kein Sehen, sondern b e l i e v i n g , und mögen sie es nennen, wie sie wollen . . . Was ich s e h e , von dem w e i ß [know] ich, daß es so ist, durch die Evidenz, die das Ding selbst hat; was ich b e l i e v e , von dem nehme ich an [take to be so], daß es so ist, auf das Zeugnis anderer hin. Von diesem Zeugnis aber muß ich w i s s e n [know], daß es gegeben ist, oder welchen Grund habe ich sonst für mein b e l i e v i n g? Denn — wenn ich nicht irre — diese Menschen nehmen [eine proposition] für wahr auf, weil sie presume, daß Gott sie geoffenbart hat. Müssen sie daher nicht prüfen, aus welchen Gründen sie presume, daß dies eine revelation from God ist? Andernfalls ist ihre ganze Zuversicht [confidence] bloße presumption. Zirkel: Es ist eine Offenbarung, weil sie es fest glauben [b e l i e v e], und sie glauben [b e l i e v e] es, weil es eine Offenbarung ist."

8. IV, 19; 11: „Doch wie sollen wir es wissen [know], daß eine proposition in unserm Geiste eine Wahrheit ist, die von Gott eingegeben ist, eine Wahrheit, die uns durch i h n geoffenbart ist, die e r uns erklärt, und die wir deshalb glauben [b e l i e v e] m ü s s e n? . . . daß es eine Offenbarung ist, weil sie fest glauben [believe], daß sie wahr ist. . . . und wenn sie b e l i e v e , daß es wahr ist, weil es eine Offenbarung ist, und wenn sie keinen andern Beweisgrund dafür haben, daß es eine Offenbarung ist, außer weil sie völlig überzeugt sind, ohne jeden andern Grund, daß es wahr ist, als daß sie glauben [b e l i e v e], daß es eine revelation ist, nur weil sie fest b e l i e v e , daß es eine revelation ist: so ist dies ein sehr unzuverlässiger Grund . . . Und welchen bequemeren Weg kann es geben, uns selbst in die törichtesten Irrtümer und Fehler zu verrennen, als wenn man so die Einbildung zu unserm höchsten und einzigen Führer macht

und glaubt [b e l i e v e], daß eine proposition wahr, eine Handlung recht ist, bloß weil man glaubt [b e l i e v e], daß es so ist?

9. IV, 19; 12: Dies kann nicht anders sein, so lange man die Festigkeit der Überzeugung zum Grund für das b e l i e v i n g , und solange man das Vertrauen [confidence], im Rechte zu sein, zu einem Argument für die Wahrheit macht.

10. IV, 19; 13: Von einem andern Lichte in unserm Verstande schwatzen heißt: uns selbst in die Finsternis oder in die Gewalt des Fürsten der Finsternis begeben, und uns mit unserer Zustimmung der Täuschung hingeben, indem wir eine Lüge glauben [b e l i e v e] . . . und kein Mensch kann sicherer und mehr im Rechte sein als sie [die Verführten], wenn ihr eigner fester b e l i e f Richter sein darf.

11. IV, 19; 15: Wenn dieses innere Licht oder eine proposition, die man unter dieser Aufschrift für inspiriert hält, mit den Prinzipien unserer Vernunft oder mit dem Worte Gottes, das bezeugte Offenbarung ist, im Einklange steht, so verbürgt uns dies die Vernunft, und wir dürfen sie ruhig für wahr halten und uns durch sie in unserm b e l i e f und in unsern Handlungen leiten lassen; wenn sie aber von keiner dieser Regeln ein Zeugnis oder Evidenz erhalten, so können wir sie nicht für eine Offenbarung oder so gut wie für wahr halten, bis wir irgend ein anderes Zeichen außer unserm b e l i e v i n g , daß es so ist, dafür haben, daß sie eine Offenbarung sind.

12. IV, 16; 13 [wenn man den § über die miracles mit zum faith rechnen will]: Obgleich die allgemeine Erfahrung und der gewöhnliche Lauf der Dinge mit Recht einen mächtigen Einfluß darauf haben, daß die Menschen einer Sache, die ihrem b e l i e f unterbreitet wird, den Glauben [credit] geben oder versagen, ... unter solchen Umständen können sie um so geeigneter sein, b e l i e f zu bewirken, je mehr sie über die gewöhnliche Beobachtung hinausgehen oder ihr entgegengesetzt sind.

Wir sehen: Nur einmal — in Stelle 8, erstes believe — bezeichnet believe deutlich den faith, was nicht auffallen kann, da faith nur Substantivum und believe das einzige Verb für glauben im religiösen Sinne ist. In allen andern Fällen haben believe und belief die Bedeutung des Glaubens schlechthin, wobei zuweilen noch besonders zu entscheiden bleibt, ob das r e l i g i ö s e G l a u b e n i m l a n d l ä u f i g e n S i n n e ,[1]) das heißt aber zugleich das unkritische, ungeprüfte, von Locke gerade bekämpfte Glauben gemeint ist.

Damit erklärt sich auch, warum Locke in der Introduction [§ 2] ,,human knowledge, together with the grounds and degrees of b e l i e f , opinion and assent" untersuchen will, n i c h t f a i t h. Dann hat die Stelle d e n Sinn: Ich will doch einmal das untersuchen, was wir in unserm religiösen Leben so gemeinhin ,,Glauben" nennen; — wobei natürlich noch gar nicht abzusehen ist, welcher Erkenntniswert diesem Glauben zukommt.

---

[1]) Für das ja belief und believe die alten ags. und in der engl. Kirchensprache heimischen Wörter sind.

Wohin gehört nun der religiöse, noch nicht zum faith erhobene oder überhaupt nicht erhebbare belief?

Er steht dem faith an berechtigter Gewißheit nach [Vgl. Stelle 7: „nur belief and assurance", vgl. hierzu noch über das Glauben im allgemeinen, ohne ausdrücklichen religiösen Beigeschmack: Stelle 1: „nur believing, kein Sichersein"],— ist nur presumption [Stelle 7 im letzten Teile], — ist nur opinion [IV, 19; 11, Fr. 437, z. 14: „Denn wenn das Licht, das jeder in seiner Seele zu haben meint, und das in diesem Falle [wenn man glaubt, [believe], daß man eine revelation vor sich hat, nur weil man fest glaubt [believe], daß es eine revelation ist] lediglich die Stärke der eignen Überzeugung ist, eine Evidenz sein soll, daß sie von Gott ist, dann haben entgegengesetzte Meinungen [contrary opinions] denselben Anspruch darauf, Inspirationen zu sein." IV, 18; 11: „. . . jene törichten Meinungen [opinions] und Ceremonieen, die in den verschiedenen Religionen der Welt zu finden sind . . . ." „[Die Menschen] sind in so merkwürdige opinions und so törichte Praktiken in der Religion hineingeführt worden . . "], — und ist überhaupt wertlos und verwerflich [Stelle 2].

Ergebnis: 1. Was schon vorhin nicht mehr zweifelhaft sein konnte: der religiöse belief — sei er nun ganz unkritisch oder doch kritisch — gehört unter allen Umständen zum judgment, im ersten Falle sogar zu den untersten Spielarten [Trägheit, Hast usw.!].

2. Damit gehören alle Spielarten des belief bei Locke zum judgment.

3. Kein belief kommt dem faith an Bedeutung und Ausführlichkeit in der Behandlung gleich.

Folglich müssen wir als die Hauptformen des Erkennens bei Locke aufstellen:

knowledge = Wissen,
judgment = Meinen,
faith = **religiöser** Glaube.

Damit erledigen sich erstens einmal die Behauptung Quasts, daß bei Locke die termini faith und belief durchaus gleichbedeutend seien, und zweitens der Satz Paschkans: „Gerade daraus, daß der Glaube sich auf Tatsachen bezieht und auf die Unterstützung der eigenen Ansicht durch Autoritäten, wird Locke dazu geführt, hier auch den Glauben im engeren theologischen Sinne einzuführen, den Glauben an die autoritative Offenbarung Gottes, die sich auf die Heilstatsachen bezieht" [s. 36]. Paschkan weist hier ganz richtig auf den Punkt hin, in dem sich faith und belief decken — beim faith erfolgt die Zustimmung „auf den credit of the proposer hin" [IV, 18; 2], und „bloßer belief . . . gründet sich auf das Zeugnis eines andern [IV, 1; 9] —; aber: abgesehen davon, daß es den belief, wie ihn Paschkan konstruiert hat, bei Locke überhaupt nicht gibt,[1]) so stellt dieser

[1]) Nur nebenbei — zu meiner Rechtfertigung — sei in bezug auf Paschkans Darstellung noch einiges bemerkt: Paschkans Definition von „Glaube" auf Seite 33

Satz auch noch die Sache auf den Kopf; denn er klingt gerade so, als ob Locke zufällig oder durch die nach und nach herausgekommenen Tatsachen gedrängt, zur Untersuchung des religiösen Glaubens „geführt" worden sei. Gerade das Gegenteil ist der Fall. Locke hat von vornherein das Doppelproblem „Wissen und Glauben" — und zwar Glauben im religiösen Sinne — ins Auge gefaßt, und behandelt — meines Erachtens — das Meinen mehr wie eine Zwischenstufe, mehr, weil er nicht darum herum kann. Beweisend für die Prävalenz des religiösen Glaubens gegenüber dem judgment — wenn auch natürlich nicht absolut stringent beweisend — ist außer dem auf Seite 72 f. Erbrachten noch folgendes:

1. In dem Programm von Introd. § 2: „human knowledge together with the grounds and degrees of belief, opinion and assent" steht belief nach dem knowledge an erster Stelle.

2. Locke will — nach demselben § — „Maße setzen für die certainty of our knowledge, oder für die Gründe jener Meinungen [persuasions], die unter den Menschen so mannigfaltig, so verschieden und so gänzlich sich widersprechend gefunden und doch im einzelnen mit solcher Überzeugung und Zuversicht [assurance and confidence] behauptet werden, daß, wenn man einen Blick auf die Meinungen der Menschheit wirft, ihren Widerspruch bemerkt und gleichzeitig die Vernarrtheit und die Hingebung sieht, mit der sie angenommen [embraced], die Entschlossenheit und den Eifer, mit denen sie verfochten werden . . ." Wen erinnern jetzt diese Worte nicht an die Ausführungen Lockes über den faith und die Schwärmerei, zumal persuasion auch „Glaubensrichtung" bedeutet und embrace direkt von Lehrmeinungen und Glaubenssätzen gesagt wird?

3. Auch in dem Programm in § 3 steht faith vor opinion [inquiry into the nature and grounds of faith or opinion].

4. Die Ausführungen über das judgment — IV, 14: Of Judgment, 15: Of Probability, 16: Of the Degrees of Assent, bis § 12 oder 13 — stehen an Umfang gegen den faith zurück. — Allerdings stellt Locke zweimal [IV, 14; 4 und 17; 17] dem knowledge nur das judgment entgegen, aber dann gehörte der faith als ein „take to be so" mit unter das judgment, und die Dreiteilung „Wissen, Meinen, Glauben" hörte überhaupt auf.

Fragen wir uns nun — und damit kommen wir zur Kritik:

Was hat Locke mit seinem faith gewollt? Und was hat er erreicht?

---

ist gekünstelt. An der von ihm — übrigens falsch — zitierten Stelle [es ist IV, 15; 3] stehen „belief, assent or opinion" nebeneinander. Das von Paschkan auf derselben Seite mit der Anmerkung 55 Gestützte gehört, wie wir gesehen haben, zur ganzen probability und also zum judgment. Das durch Anmerkung 57 Gestützte sind der highest und der next degree of probability. Das durch Anmerkung 58 Gestützte ordnet Locke selbst durch die Paragraphenüberschrift dem judgment unter. Natürlich fallen dann auch Paschkans Statuierung des „Scheins einer objektiven Zulänglichkeit" beim „Glauben" und des „Bewußtseins der höchsten subjektiven Zulänglichkeit" beim „Meinen", und ebenso die Behauptung: daß Locke das Meinen „mehr auf Verhältnisse und einzelne Dinge, das Glauben mehr auf Ereignisse und daraus resultierende Tatsachen" beziehe [P. s. 35].

Locke bekämpft in Konsequenz seiner Abstammung und seines ganzen Werdeganges — er war nüchterner Puritaner, Mediziner, Naturwissenschaftler, Philosoph — das kritiklose, das schwärmerische Glauben, das judgment untersten Grades. Die Furcht vor der extravagancy of enthusiasm dokumentiert sich bei ihm immer wieder, namentlich in seinen faith-Ausführungen. Aber er will — wieder in Konsequenz seiner Abstammung und seines ganzen Lebens: er war gläubiger Puritaner und zeigte in Verkehr und Studien ausgesprochen theologische Neigungen — den Glauben nicht vernichten. Er gerät — jedenfalls ohne sich über das Wie? und Warum? klar zu sein, ganz der Tendenz seiner Zeit folgend — auf den Mittelweg. Er will die Domäne des Glaubens einschränken auf — Vernünftiges. „Reason must be our last judge and guide in everything" [IV, 19; 14]. Er zieht die Kreise um den berechtigten Glauben immer enger, bis auf: „not contrary to reason" und „above reason". Das ist der faith.

Was hat Locke erreicht?

Bei Voranstellung des Satzes „Was immer auch Gott geoffenbart hat, ist gewißlich wahr: das kann nicht bezweifelt werden" [IV, 18; 10], und bei Bejahung der Grundvoraussetzung, daß wir eine echte, divine revelation vor uns haben: löst sich der Zusammenhang mit der reason, die Kriterien „not contrary" und „above" reason werden hinfällig, und der faith wird reiner faith, wie wir ihn rektifiziert haben, aber zugleich imaginärer, praktisch unmöglicher faith; denn wo haben wir echte Offenbarung? — Bei Vorausstellung des Satzes aber: Wo haben wir echte Offenbarung? wird der faith zum judgment, zur matter of reason, zur Sache des Wissens.

Ergebnis: Der Versuch einer Beschränkung des Glaubens auf Vernünftiges ist **gescheitert.** Entweder bleibt der strikte Gegensatz zwischen Glauben und Wissen bestehen, oder der Glaube hebt sich überhaupt auf. Locke hat dies nur nicht gesehen, ich vermute: weil er zufolge der festen Annahme [aus obigen Gründen], daß es unter den traditional revelations echte geben müsse — nicht zu Ende dachte. So ist ihm — wie schon das knowledge, so auch der faith mißraten, aus mancherlei Gründen, vor allem zufolge seiner festen Voraussetzungen: das knowledge zufolge seines naiven Realismus, und der faith zufolge seiner Kirchengläubigkeit.

Gleichwohl enthält nun auch der faith **wertvolle Gedankenkeime.**

Diese liegen für uns, die wir durch Kant sehend gemacht worden sind, in den Sätzen: 1. Der „Grund dafür [daß eine proposition den höchsten Grad unserer Zustimmung auf bloßes Zeugnis hin erfordert] ist, weil das Zeugnis von einem solchen stammt, der nicht täuschen noch getäuscht werden kann: und das ist von Gott selbst" [IV, 16; 14] und: 2. „. . . keine proposition kann als divine revelation angenommen werden . . ., wenn sie unserm klaren intuitiven knowledge widerspricht. Denn dies würde die Prinzipien und Grundlagen alles knowledge, aller Evidenz und jeder

Zustimmung umstürzen“ [IV, 18; 5], und: 3. „.... in dem Falle, wo die als offenbart angesehene proposition unserm knowledge und unserer reason widerspricht, wird immer der Einwand an ihr hängen bleiben: daß wir nicht sagen können, wie wir begreifen sollen, daß etwas von Gott, dem gütigen Schöpfer unseres Daseins, kommt, das, wenn es für wahr angenommen wird, alle Prinzipien und Grundlagen unseres knowledge, die er uns gegeben hat, umstürzen, alle unsere Fähigkeiten nutzlos machen, das trefflichste Stück seiner Kunst, unsern Verstand, gänzlich zerstören und den Menschen in eine Lage bringen muß, in der er weniger Licht, weniger Führung haben wird als das Tier, das umkommt“ [IV, 18; 5], und 4. „[faith] ist in Wahrheit nichts anderes als an assent founded on the highest reason“ [IV, 16; 14].

Diese Sätze verraten uns, daß Locke unbewußt noch ein Prinzip von vornherein mit in den Essay gebracht hat oder sich zuletzt unbewußt doch zu einem solchen flüchtet: das ist der feste Glaube an die absolute Vernünftigkeit Gottes und des ganzen Universums und an die absolute Güte und Ehrlichkeit Gottes, oder sagen wir besser: an die absolute Moralität. Das heißt aber: Diese Sätze enthalten eine unbewußte Anerkennung der Allgemeingültigkeit des Kausalitätsprinzipes und einen Anklang an die praktischen Postulate.

Versuchen wir nun noch eine Rektifikation des Verhältnisses zwischen knowledge und faith bei Locke:

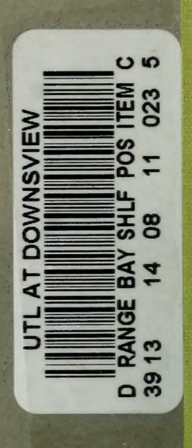
Hierbei scheiden von vornherein aus: 1. der religiöse faith Lockes und 2. das Glauben im Sinne eines ungewissen Urteilens auf Grund ungenau bekannter Relationsglieder oder aus Denkträgheit oder aus Schwärmerei [belief!].

Dann bleiben übrig: 1. ein denknotwendiges Urteilen mit dem Gefühle absoluter — Richtigkeit. Ein solches Urteilen kann sich nur auf Objekte erstrecken, die völlig innerhalb unserer Erkenntnissphäre, also innerhalb unseres Bewußtseins liegen, d. h. dieses Urteilen kann sich nur auf unsere Vorstellungen erstrecken. Über diese können wir nicht hinaus. Dies immer und immer wieder betont zu haben, ist Lockes großes Verdienst. „Da der Geist in all seinen Gedanken und Schlüssen kein anderes unmittelbares Objekt hat als seine eigenen Vorstellungen, die allein er betrachtet oder betrachten kann ... Knowledge then seems to me to be nothing but the perception of the connexion of and agreement, or disagreement and repugnancy of any of our ideas“ [IV, 1; 1. 2]. Lockes Fehler war es, den Gottesbegriff und die Existenz der Dinge zum knowledge zu rechnen. Diese gehören vielmehr unter die bei obiger Ausscheidung als 2. übrig bleibende Art des Urteilens, unter das denknotwendige Urteilen mit dem Bewußtsein, daß wir zwar die objektive Richtigkeit unseres Urteiles nie kontrollieren können, daß uns aber nach Befragung aller uns zugänglichen Instanzen nichts anderes zu denken übrig bleibt. Auch bei Locke ist schon das praktische Nichtanders-können vorhanden: beim sensitiven knowledge und beim religiösen faith. Auch bei ihm ist schon das Urteilen aus höchster Wahrscheinlichkeit ein in Ansehung der Umstände denk-

notwendiges Urteilen. Auch er weist das praktische, alltägliche Denken und Handeln den sekundären Gewißheitsarten zu. Aber er glaubt Existenz, Moral und Gottesbegriff zum knowledge rechnen zu müssen, weil er nicht die Apriorität der reinen Kategorien erkannt hat. Und aus diesem Punkte lassen sich auch alle Mängel des Lockeschen ungewissen Erkennens verbessern. In diesem Punkte laufen auch knowledge und faith zusammen; denn auch das wissenschaftliche Erkennen beweist nur unter Voraussetzung der Allgemeingültigkeit des Kausalitätsprinzipes, und auch der Gottesglaube und der Glaube an das Ding resultieren aus den Kategorien des reinen Verstandes.

Doch diese Entdeckung blieb einem Größeren vorbehalten. Locke bleibt das Verdienst des Vorläufers von Kant, allerdings — wenn wir seine Leistungen bezüglich seiner Erkenntnismöglichkeiten gegeneinander abschätzen — mehr auf dem Gebiete des knowledge, als auf dem des faith. —




UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 14 08 11 023 5